

وفاق المدارس کے نصاب میں داخل شرح نخبۃ الفکر کی بہترین جدید
شرح جس میں تمام مشکلات کو آسان انداز میں حل کیا گیا ہے

مُحَمَّدَةُ النَّظْمِ

اُردو شرح

شرح نخبۃ الفکر



تقریظ

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
مذہب سید عالم دین العلوم کراچی

مات البیان

مفتی محمد طفیل

قائم القلم سید عالم دین العلوم کراچی
مدیر مفتی محمد عابد علیہ السلام آباد



اردو زبان میں شرح نخبہ الفکر کی پہلی تفصیلی شرح
جس میں تمام مباحث کو آسان انداز میں ضل کیا گیا ہے

عمدة النظر

اردو شرح

شرح نخبۃ الفکر

تالیف

منشی محمد طفیل لکھی

استاد خواجہ محمد انیس پیراں، اسلام آباد

فاضل دیوبند و دارالعلوم دیوبند

مکتبہ عثمانیہ

دفتر پبلکیشن، انجمن روزنامہ لکھی چوک، لاہور۔ فون: 35141413-0333

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب : ... عمدة الفکر اردو شرح شرح منجۃ الفکر
تالیف : ... محمد طفیل (بک) (فاضل و تھمس جامعہ دارالعلوم کراچی)
ناشر : ... مکتبہ عثمانیہ اقبال مارکیٹ، اقبال روڈ کیمپن چوک راولپنڈی

ہماری مطلوبہات ملنے کے لیے :

اسلام آباد	مکتبہ ضیاء	چائٹ مسجد ادرختن بیورو اسلام آباد
دہلی ہندو	مکتبہ نوریہ ج	نزد جامعہ قریہ بی ای احمدیہ - اسلام آباد
لاہور	اسلامی کتاب گھر	غیاثی سرسید راولپنڈی
	مکتبہ تہذیبیہ	حدیث مارکیٹ رجہ بازار - راولپنڈی
	مکتبہ سید احمد شہید	انکریٹ مارکیٹ اردو بازار - لاہور
	اسلامی کتب خانہ	فضل علی مارکیٹ - چک مہو بازار - لاہور
	مکتبہ رحمانیہ	نورانی امیرکے - بازار - لاہور
	مرتبہ بلی کیشز	یوسف مارکیٹ، غزنی امیرکے اردو بازار - لاہور
	کتبہ مرادین اعجاز	غزنی امیرکے اردو بازار - لاہور
	کتبہ انورشا	الحمد مارکیٹ - غزنی امیرکے - لاہور
	کتبہ طفیل	یوسف مارکیٹ، غزنی امیرکے اردو بازار - لاہور
	کتبہ حاتمہ شان اسلام	راستہ مارکیٹ، اردو بازار - لاہور
ملتان	مکتبہ حقانیہ	ٹی بی ہسپتال روڈ - ملتان
	قیامی انجمنی	ہزارہ بزرگیت ملتان
کراچی	قدیمی کتب خانہ	گرام نیچے - کراچی
	نور محمد کتب خانہ	نور محمد بازار - کراچی
	مکتبہ محمد فاروق	علاء یصل کارنی - کراچی
	ادارۃ انوار	نورنگی - کراچی



MUFTI MUHAMMAD TAQI USMANI

Vice President, Islamic Dawat, Uloom Tarbiyat, Pakistan

المفتی محمد تقی عثمانی

نائب رئيس الدعوة الإسلامية في باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

مفتی بزرگ دینی خدو مو لا محمد حفیظ الدینی صاحب انکلی فتاویٰ کی
 قلمبندی کے زمانے سے جانتا ہوں۔ انہوں نے نورانی قلم کے سے ہر مگر
 دورہ خدمت اور درجہ تحفہ میں ملک تمام تر تنظیم دارالعلوم کراچی میں
 حامل کی رہے اور عملاً اس خدمت کے حامل رہے ہیں اور قلمی نے انہیں
 تالیف و تصنیف کا ذوق بھی کھلایا اور انکی کئی کادریں میں منتظر عالم
 آئی ہیں۔ اب انہوں نے "عمدة النظر" کے نام سے شرح فقہ العکبر کی
 اور شرح تالیف فرمائی ہے جس کا مسودہ انہوں نے منہ کو بھی
 ارسال فرمایا۔ اسنی مفید نجات کی بنیادیں ہیں جو روش پرستانہ
 نو نہیں کر سکتا، لیکن حسب حیرت مقامات سے جتنا دیکھا اور
 مفید پایا، اور دیکھا کہ انہوں نے آسمان پر ابرہوں اعلیٰ کتاب
 بیادست کو غور سے پڑھا اور جامع۔ دل سے اعلیٰ کہ اور تبارک و تعالیٰ
 انکی اس خدمت کو مشرف فیہ الی علی ذہن کر دے جسے ذریعہ نجات
 آج ہے۔

سید
 محمد تقی عثمانی مدظلہ

سید احمد
 چارمہ علی

انتساب

بندہ پٹی اس عی کاوش

”عمدة النظر (اور شرح) شرح نخبہ الفکر“

کو اپنے یکتائے زمانہ ماہر می

جامعہ دارالعلوم کراچی

کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے جس کے
آغوشِ علم و معرفت میں بندہ نے اپنی زندگی کی سترہ بہاریں
جو نہ کیف و سرور میں گزاری ہیں۔ اب بھی اس میں داخل ہوتے
ہی بندہ کے یہ جذبات ہوتے ہیں۔

کیف و سرور و نور کا ہر سو جہم ہے
یہ درگاہ دین ہے یہ دارالعلوم ہے

بچے و عطلان خاصہ

محمد طفیل انکی

مدیر و فیلر و لائبریری چارٹرڈ اسلام آباد

عرض حال

الحمد لأهلہ والنصلاة والسلام لأهلہا أما بعد

آج سے تقریباً دس سال پہلے کی بات ہے کہ جب بندہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ مفتوحہ علیہ کا طالب علم تھا تو اس وقت بندہ نے تین کتابوں کی خدمت کرنے کی اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی ہزاروں تین کتابوں پر کام کروں گا وہ تین کتابیں یہ ہیں:

(۱) ... شرح عقود رسم اعلیٰ

(۲) ... شرح غیۃ الفکر

(۳) ... تحفیم الاماشات شرح مشکوٰۃ

الحمد للہ جامعہ دارالعلوم میں وہیہ شخص سال اول کے دوران بندہ نے شرح عقود رسم اعلیٰ پر تحقیق و معائنات کا کام کر پاتا جو زمانہ طالب علمی میں شائع ہوا اور بفضل خدا کافی مقبول ہوا ہے، اکثر دوس میں طلبہ شخص کو اسی نسخے سے پڑھایا جاتا ہے۔

شرح غیۃ الفکر کے خلاصہ اور تراجم تو کافی تھے، مگر مفصل ایسی شرح کی ضرورت تھی، جو کتابہ کو مل کرے اور اصطلاحات اصول حدیث کی فہم و تفہیم میں مدد و معاون ہو، الحمد للہ اپنی بساط کے مطابق اللہ تعالیٰ نے یہ کام بھی ”سورۃ الفکر“ کے نام پر یہ مشکل تک پہنچا دیا ہے، جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

مشکوٰۃ المصابیح کی اردو شروحات و تفادیر میں سب سے مقدم، سب سے مفصل شرح عقیم الاماشات ہے، موجودہ اکثر فقار پر مشکوٰۃ اسی سے اخذ ہیں، مگر نہ ہم زحیب پر ہونے کی وجہ سے، بلکہ یوں کہنے کے بغیر مرتب اور ناشرین کی عدم توجہ کی وجہ سے اس سے استفادہ ناممکن ہو گیا ہے،

اس شرح کو یہ طریقہ پر مرتب کرنے کی ضرورت ہے، واللہ بندہ نے اس پر بھی کام شروع کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے، وہ اسے فضل و کرم سے اسے بھی ذیہ تکمیل تک پہنچائے اور اہل علم کے لئے مفید بنائے۔ آمین

میں نے اس شرح ”عمود النکھر“ کی تالیف کے دوران جن جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ہر کتاب کا حوالہ ساتھ ساتھ درج کر دیا ہے، جہاں کہیں بحث طویل تھی، تو ضروری بات ذکر کر کے تفصیل کے لئے اصل کتاب کی طرف مراجعت کا طور دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ میری اس شرح ”عمود النکھر“ کو شرف مقبولیت سے نوازے اور اسے ہر سے کے لئے، ہر سے کے تمام اساتذہ کے لئے، ہر سے کے والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، خصوصاً استاد اکرم و سترم جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہ العالی کے لئے ذخیرہ آخرت ثابت ہو جن سے ہر سے نے یہ کتاب درسا چڑھی ہے اور انھی ہی کی توجہات سے بندہ اس کتاب کی روٹی گردانی کے لائق ہوا۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو

محمد طیفیل افٹکی

فاضل و تخصص جامعدار العلوم کراچی

مدرسہ جامعہ رحمتیہ بیوا میراہ اسلام آباد

۱۰ شوال الحزم ۱۴۳۵ھ

۲۱ دسمبر ۲۰۱۴ء بروز جمعہ

مختصر حالات حافظ ابن حجرؒ

نام و نسب:

ابن کا نام احمد ہے، کنیت ابو الفضل ہے، جبکہ ابن کا لقب محبوب الدین ہے، علاقہ مسند ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ جو نے عقدا فی کہلاتے ہیں، جناب کے والد کا نام علی اور ابن کا لقب نور الدین ہے۔ قرم سلسلہ نسب یوں ہے،

محمد بن علی، محمد بن علی بن احمد کنانی عسقلانی مصری،

ابن حجر کی وجہ تالیف:

ابن حجرؒ کا مشہور لقب ہے، اگرچہ یہ کنیت کی طرح ہے اس کی وجہ تالیف میں مختلف توہمات ذکر کی گئی ہیں:

- (۱) آپ نے بغیر فتاویٰ ابوالقاسم ابن حجرؒ لکھا۔
- (۲) آپؒ کی نسبت سے ابن حجرؒ مشہور ہوئے جیسا کہ ابن خلدونؒ نے لکھا ہے کہ "ابن حجرؒ کا قبیلہ ارض قاہ میں آباد تھا وہاں سے فطرت ہو کر جریدے جنونی مدہ میں سنوٹ پڑا ہو گیا تھا۔"
- (۳) دکانی تو یہ یہ ہے کہ ان کی کنیت میں سو مہاجرانہ کافی مقدار میں تھا تو چونکہ سنا چاندی بھی حجر کی اقسام میں ہے، اس لئے انہیں ان کی طرف منسوب کر کے ابن حجرؒ کہا جانے لگا۔
- (۴) دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس مختلف جہاز پر لکھتے رہے ہیں ہو کر تھے تو چونکہ جواہر بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے ابن حجرؒ سے معروف ہوئے۔
- (۵) تیسری وجہ یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک ان کا دور ان کی رائے اپنے دلائل کی پختگی کے اعتبار سے کا مقصد علی الجبر ہوتی تھی اس لئے ابن حجرؒ کے لقب سے مشہور ہو گئے۔
- (۶) چوتھی وجہ یہ ہے کہ ان کے نسب سے کے اعتبار سے پانچویں پشت کے دار کا نام حجر تھا لہذا ان کی طرف نسبت کی وجہ سے ابن حجرؒ بن گئے۔

عسقلانی کی طرف نسبت کی تحقیق:

حافظ ابن حجرؒ کے نام کے ساتھ عسقلانی اور مصری کی نسبت جزو ایض کی حیثیت رکھتی ہے، عسقلانی ایک زمانہ میں فلسطین کا خوبصورت شہر تھا اسی خواصورتی کیا ہے، ہر اسے "عروسی الشام"

بھی کہ جاتا تھا۔ حنفویانِ حجاز کی شیعہ عقائد کی طرف متوجہ ہیں۔

مصری کہلائے جانے کی وجہ:

مصری کہلائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ مصر ہی آپ کی جائے پیدائش ہے، اور اسی میں آپ کی نشوونما ہوئی ہے۔ تحصیلِ علم کے بعد بھی مصر ہی کے مختلف علاقوں میں آپ کا قیام رہا، اور مصر ہی آپ مدفن ہوئے۔

تصانیف ابن حجر:

آپ نے اپنی طویل علمی زندگی مختلف علوم و فنون کی کتب تصنیف میں گزاری، امام حنفیؒ نے ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو پچاس (۱۵۰) بتائی ہے جن میں اکثر کتب طبع نہ ہو سکیں۔ علامہ سیوطی نے ایک سو چھیالیس (۱۸۶) کتب کے نام لکھے ہیں، وراہنۃ المفہم نے بہتر (۲۰) تصانیف لکھے ہیں جن کی کل مجلدات کی تعداد (۱۱۲) ہے۔

ولادت و وفات:

۲۳ ربیع الثانی ۸۵۰ھ میں آپ پیدا ہوئے۔ مقام ولادت مصر کا ایک گاؤں بتایا جاتا ہے جس کا نام حیدر تھا، بچپن حرا میں والد ماجد شیخ نور الدین علی کے سایہ عاطفت سے محروم ہوئے تھے، خود فرماتے تھے کہ جب میرے والد فوت ہوئے تو میری عمر صرف چار سال تھی پوچھی نہیں ہوئے تھے اور آج وہ مجھے بالکل ایک خیال کی طرح یاد آتا ہے۔ یہ بتایا دے کہ اس وقت کھائے ہوئے (ابن حجر) کی کثرتِ ابواب القصر ہے۔

اکثر محققین کی رائے کے مطابق ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ وفات ہوئی ہے، اس لحاظ سے آپ کی عمر ۷ سال ۳ ماہ اور ۱۰ دن بنتی ہے، آپ کی تہ فتن مصر کے مشہور قبرستان "قراۃ مصری" میں ہوئی اور آپ کی قبر، یمن کی قبر کے سامنے اور امام شافعیؒ و شیخ مسلم سلمیٰ کی قبروں کے درمیان میں ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مجھے شہاب الدین منصورؒ بتایا ہے کہ وہ حافظ ابن حجر کے جنازہ میں شریک تھے، نماز میں آذان نے باہر ان رحمت پر سنائی، اس وقت انہوں نے یہ شعر پڑھا:

قد یسکت المدح علی فہ فی الفضل ما یسطر

وامہدم المرحلۃ المدحی کان مشیہا من حصر

فہرست مضامین

۳	تقریبہ فیح الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی
۴	انتساب
۵	مرض حال
۷	مختصر حالات ابن حجر
۳۶-۹	تسمیہ نمہ ست مضامین عمدة القدر اردو شرح شرح نخبہ القدر
۲۷	اردو کی عبارت ابن حجر کی فہم
۲۷	اشیخ کا معنی و مفہوم
۲۷	امام کا معنی و مفہوم
۳۸	حافظ کا معنی و مفہوم
۳۸	عمادہ القراء احمد عثمانی کی رائے گرامری
۳۹	حجت کا معنی و مفہوم
۳۹	حاکم کا معنی و مفہوم
۳۹	محمد شہین کے اہل اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟
۳۹	لمت و دین کا معنی و مفہوم
۴۰	اہل الفضل کا معنی و مفہوم
۴۰	ابن حجر نے ہمارے جس علامہ سیوطی کا تذکرہ
۴۱	ابن حجر کے نام سے ملقب ہونے کی وجوہات
۴۲	شرح نخبہ کا لفظ از تخفیف
۴۳	شہادتیں کو کیوں ذکر کیا؟
۴۳	افتادہ خطبہ کی تشریح سے اعراض اور اس کی وجہ
۴۳	خاصی راہبر حرنی، حاکم خیشا پوری اور راضی فی کتب کا تذکرہ

۴۳	مستوفیائی ترکیبی حالت کا بیان
۴۵	خطیب ہند اودی کی کتب کا تذکرہ
۴۶	قاضی عیاض اور علامہ سیاحی کی کتب کا تذکرہ
۴۷	مفتہ مدارین صراح کا تذکرہ
۴۸	لفظ تکلف کی لغوی تحقیق
۴۸	لفظ تکرار کی لغوی تحقیق
۴۹	مشن نویسی کی ابتدا
۴۹	شوارداد و فراگندہ معنی و مراد
۴۹	زبانہ لغوی کی ترکیبی حالت
۵۰	شرح تخیل کی ابتدا
۵۱	حافظ ابن جریر کا طریقہ کار
۵۱	رجاء اللہ، ان کا مطلب
۵۳	حدیث کی لغوی تعریف
۵۳	حدیث کی اصطلاحی تعریف
۵۳	خبر و حدیث کے اوسمیان نسبت
۵۳	علم و ریا کی تعریف
۵۳	اثر کی لغوی و اصطلاحی تعریف
۵۳	اجمل کا مطلب
۵۶	خبر کی اقسام
۵۶	لفظ طریق کی اصناف
۵۶	حدیثی اصطلاحی تعریف
۵۷	سفر کی اصطلاحی تعریف
۵۷	کثرت و کمیت کا مطلب
۵۸	کثرت و کمیت کے اقسام و اختلافات

۶۰	حواثر کی کثرت کا یہ انداز بہت ضروری ہے
۶۱	کثرت کے برابر بچنے کا مطلب
۶۱	سند کی اہتمام کسی امر محسوس یا امر مسطور پر ہو
۶۳	خبر حواثر کی چار اقسام
۶۳	مکمل کی مراد کی وضاحت
۶۴	کثرت کے باقی رہنے کا مطلب
۶۵	روایۃ حواثر کا مسلمان ہونا اور ہم وطن نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟
۶۵	نہ ہونا اور توافقی میں فرق
۶۶	افادہ علم نہ ہونے کی صورت میں حواثر مشہور بن جائیگی
۶۸	خبر حواثر کا تفصیلی بیان
۶۸	خبر حواثر کی اصطلاحی تعریف
۶۸	خبر حواثر کا حکم
۶۸	خبر حواثر کی اقسام
۶۹	حواثر لغتی
۶۹	حواثر معنوی
۶۹	حواثر باطنی
۶۹	حواثر باعمل و بالتورث
۶۹	خبر مشہور کا تفصیلی بیان
۶۹	خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف
۷۰	خبر مشہور کی مثال
۷۰	مشہور غیر اصطلاحی
۷۰	مشہور غیر اصطلاحی کی اقسام
۷۰	مشہور اصطلاحی کا حکم
۷۱	خبر مزید کا تفصیلی بیان

۷۱	خبر عزیز کی لغوی تعریف
۷۱	خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف
۷۱	خبر عزیز کی مثال
۷۱	خبر غریب کا تفصیلی بیان
۷۱	خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
۷۲	خبر غریب کی اقسام مع امثلہ
۷۳	غریب مطلق
۷۲	غریب نسبی
۷۴	غریب متضاد
۷۲	غریب ضد الائمۃ
۷۳	علم کی اقسام
۷۳	یقین کی تعریف
۷۴	خبر سحر کا علم یہ کیسی ہے یا نظری؟
۷۵	شکن میں شراکت حوالہ کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟
۷۶	حوالہ کا دو جو مضامین
۷۷	حوالہ کے خارجی و جوہر بہترین دلیل
۷۹	اخبار آمادہ کا بیان
۸۰	خبر مشہور کی تعریف
۸۰	خبر مستفیض کی حقیقت
۸۱	خبر مشہور و غیر اصطلاحی
۸۲	خبر عزیز کا لغوی معنی
۸۲	خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف
۸۳	گج کے لئے عزیز ہونا ضروری نہیں
۸۵	انتہا غریب کا دعویٰ اور اس کی تردید

۸۷	ابن جبرین کا دعویٰ و دس کی تردید
۸۸	غریب غریب
۹۰	غریب مطلق
۹۰	غریب نسبی
۹۱	غریب تقسیم ہائی
۹۱	اختیارِ حاد کی اقسام
۹۱	غیر مقبول کی تعریف
۹۲	غیر مقبول کا حکم
۹۲	غیر مردود کی تعریف
۹۳	غیر مردود کا حکم
۹۴	مقبول اور مردود ہونے کی وجہ
۹۳	مقبول اور مردود میں تقسیم کی وجہ
۹۵	تیار احادیث علم فقہی حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟
۹۶	غیر قفہ بالقرآن کی اقسام
۹۶	تہتیمین کی غیر غیر معاذر
۹۸	کیا صحیحین کی احادیث پر بھی ہونے کے لحاظ سے اتفاق ہے؟
۱۰۰	غیر مشہور بطریق کثیرہ
۱۰۱	غیر مسلسل بالخطا
۱۰۱	غیر مسلسل بالخطا کے منہی علم فقہی ہونے کی وجہ
۱۰۲	غیر قفہ بالقرآن سے کس کو علم حاصل ہوگا؟
۱۰۳	غیر قفہ بالقرآن کی بحث کا خلاصہ
۱۰۳	قیوں اقسام کے اجتماع کی صورت اور حکم
۱۰۳	غیر امت کی اقسام
۱۰۴	فرد مطلق کی معنی

۱۰۷	قرآن میں	
۱۰۸	قرآن اور غزوات کا استعمال	
۱۰۹	ارسال اور انعام کا استعمال	
۱۱۱	اعمال آحاد کی دوسری تقسیم	
۱۱۳	حدیث صحیح لہذا کا بیان	
۱۱۴	حدیث صحیح لہذا کی لغوی اور اصطلاحی تشریح	
۱۱۴	حدیث صحیح لہذا کی شرائط	
۱۱۴	کوئی حدیث صحیح حجت ہے کی اور کوئی نہیں؟	
۱۱۳	حدیث صحیح لہذا کی مثال	
۱۱۳	حدیث صحیح لہذا کا اتم	
۱۱۳	حدیث صحیح بخاری کا بیان	
۱۱۳	حدیث صحیح بخاری کی اصطلاحی تشریح	
۱۱۳	حدیث صحیح بخاری کی مثال	
۱۱۴	حدیث حسن لہذا کا بیان	
۱۱۳	حدیث حسن لہذا کی لغوی اور اصطلاحی تشریح	
۱۱۵	عامہ خطابی کے نزدیک حسن لہذا کی تشریح	
۱۱۵	خاصہ ابن حجر کے نزدیک حسن لہذا کی تشریح	
۱۱۵	حدیث حسن لہذا کا اتم	
۱۱۵	حدیث حسن لہذا کی مثال	
۱۱۶	حدیث حسن بخاری کا بیان	
۱۱۶	حدیث حسن بخاری کی اصطلاحی تشریح	
۱۱۶	حدیث حسن بخاری کا اتم	
۱۱۶	حدیث حسن بخاری کی مثال	
۱۱۷	حدیث صحیح لہذا کو مقدم کرنے کی وجہ؟	

۱۱۷	حدیث صحیح لہذا کی تخریف کے الفاظ کی توضیح
۱۱۷	تقویٰ
۱۱۸	بدعت
۱۱۸	مردہ
۱۱۹	شبہ کی اقسام
۱۲۰	حدیث متصل کی تخریف
۱۲۰	حدیث معطل کی تخریف
۱۲۱	حدیث شاذ کی تخریف
۱۲۲	شد و دوطئت میں فقہاء و محدثین کے ہاں فرق اور اسکا نتیجہ
۱۲۲	حدیث صحیح لہذا کی تخریف کے فوائد قیود
۱۲۳	حدیث صحیح کے مراتب
۱۲۵	اصح ۱۱۱ سانچہ کا بیان
۱۲۶	موسطہ درجہ کی اسانید
۱۲۶	ادنیٰ درجہ کی اسانید
۱۲۷	اہل مقامات چینی اسلام کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟
۱۲۷	میں مردین شعیب ابن ابی صعب حدیث کی تحقیق
۱۲۸	کسی سند کو اصح الا سانچہ کہنا چاہئے یا نہیں
۱۲۸	کسی سند کو اصح قرار دینے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف
۱۲۹	احادیث کی اربعہ
۱۲۹	صحیح مسلم کی اصحیہ سے منقطع اقوال کی تخریب
۱۳۰	صعود کی شرائط کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح
۱۳۸	منہج اور عدالت کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح
۱۳۹	عدم اعلالیٰ اور شد و دہ کے اعتبار سے بخاری کی ترجیح
۱۴۰	کتب حدیث کی ترتیب

۱۳۲	چوتھے نمبر کی حدیث
۱۳۲	علی شریعتین کا مطلب
۱۳۳	پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث
۱۳۴	ساتویں نمبر کی حدیث
۱۳۵	ادنیٰ قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے؟
۱۳۶	حدیث حسن لہذا کا بیان
۱۳۷	حدیث حسن لہذا کا حکم
۱۳۸	حدیث صحیح کلمہ کا بیان
۱۳۹	قول ترمذی "هذا حديث حسن صحيح" کی توضیحات
۱۴۰	امام ترمذی کے قول پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۴۱	دوسرے والی حدیث کو حسن صحیح کہنے کا حکم
۱۴۲	کاسلیہ ضبط اور نقصان ضبط کو صحیح کرنے پر اکتفا اور اس کے جملات
۱۴۳	"هذا حديث حسن صحيح لان هذا حديث صحيح" کی توجیہ
۱۴۴	احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب
۱۴۵	خاص حسن سے حلق امام ترمذی کی دلیل
۱۴۶	امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟
۱۴۷	امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟
۱۴۸	رداء میں زیادتی کو قبول کرنے کا بیان
۱۴۹	حسن اور صحیح کے رداء کی دو صورتیں
۱۵۰	زیادتی کی تین صورتیں
۱۵۱	مادی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا حکم
۱۵۲	قبول زیادتی سے طریقہ ترجیح بہتر ہے
۱۵۳	امام شافعی اور قبول زیادتی
۱۵۴	امام شافعی کے کلام کا مختصر

۱۶۷	محالّات کے اعتبار سے خبر کی اقسام
۱۶۷	خبر مکتوفہ کی تعریف اور قسم
۱۶۷	خبر شاذ کی تعریف اور قسم
۱۶۸	شاذ و منکر میں فرق
۱۶۹	سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال
۱۷۰	متن کے لحاظ سے شاذ کی مثال
۱۷۱	خبر معرّف اور خبر منکر کی تعریف
۱۷۲	شاذ و منکر میں نسبت
۱۷۳	متابعت کی تعریف
۱۷۳	متابعت کی اقسام
۱۷۳	فردِ مطلق کی متابعت کا حکم
۱۷۴	متابعت نامہ کی مثال
۱۷۶	متابعت عامہ کی مثال
۱۷۷	متابعت کے لئے روایت بالاعتقاع کی کوئی چیز؟
۱۷۸	شاذ کی تعریف
۱۷۸	شاذ اور متابع میں فرق
۱۷۹	اعتبار کی تعریف
۱۸۰	جامع کی تعریف
۱۸۰	سند کی تعریف
۱۸۰	جزء کی تعریف
۱۸۱	مقبول کی تقسیم کا فائدہ
۱۸۱	خبر مقبول کی دوسری تقسیم
۱۸۲	خبر محکم کی تعریف
۱۸۲	خبر محکم کی مثال

۸۴	تہف لہ سٹ کی تعریف
۱۸۴	تہف لہ سٹ کی مثال
۱۸۴	عہد میں علاج کی بیان کردہ تعلیق
۱۸۶	حافظ ابن حجر کی بیان کردہ تعلیق
۱۸۶	غیر صالح زادہ جر منسوخ
۱۸۸	شیخ ابن عربیہ
۱۸۹	شیخ ابن بیہون کی تصانیف
۱۹۱	کھلی ہندو متی: اسلام شیخ کے لئے کافی نہیں
۱۹۲	کلیہ اشعار: شیخ ابن عربیہ
۱۹۳	غیر صالح زادہ خرم حرم
۱۹۳	قرآن مجید کی اقسام
۱۹۳	غیر متعلقہ لہ کی تعریف
۱۹۵	غیر متعلقہ کی تصنیف کا نام
۱۹۶	غیر صالح زادہ کا بیان
۱۹۶	مردۂ اشعر کے اسباب
۱۹۷	مردۂ اشعر کے اسباب سے غیر صالح زادہ کی اقسام
۱۹۷	غیر صالح زادہ کی تعریف
۱۹۸	غیر صالح زادہ کی تعریف کا بیان
۱۹۹	غیر صالح زادہ کی تعریف
۲۰۰	غیر صالح زادہ کی تعریف
۲۰۱	غیر صالح زادہ کی تعریف
۲۰۲	غیر صالح زادہ کی تعریف
۲۰۳	غیر صالح زادہ کی تعریف
۲۰۶	غیر صالح زادہ کی تعریف

۲۰۷	خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف	
۲۰۷	خبر مرسل کا حکم	
۲۰۷	خبر مرسل کو خبر مرود کے زمرے میں شمار کرنے کی وجہ	
۲۰۹	تاہی کی مراد اصل کا حکم	
۲۱۱	محصل کے لغوی معنی	
۲۱۱	خبر محصل کی اصطلاحی تعریف	
۲۱۱	منقطع کے لغوی معنی	
۲۱۲	منقطع کی اصطلاحی تعریف	
۲۱۲	خبر منقطع کی صحیح تعریف	
۲۱۳	سطحی کے اشارے سے خبر مرود کی اقسام	
۲۱۳	سواء اشخ کی تعریف	
۲۱۳	سطحی کی تعریف	
۲۱۶	مدرس کے لغوی معنی	
۲۱۶	خبر مدرس کی تعریف	
۲۱۶	تدیس کا حکم	
۲۱۷	تدیس کی اقسام	
۲۱۷	تدیس الاسناد	
۲۱۷	تدیس الاسناد کا حکم	
۲۱۸	تدیس الترویج	
۲۱۸	تدیس الترویج کا حکم	
۲۱۸	تدیس الترویج	
۲۱۸	تدیس الترویج کا حکم	
۲۱۹	واکذ المرسل الی کی مراد	
۲۱۹	مرسل نماہر کی تعریف	

۲۱۹	مرسل ثقی کی تحریف
۲۲۰	ہاس اور مرسل ثقی میں فرق
۲۲۳	تہ لیس میں ملاقات ضروری ہے
۲۲۲	تضرع کی تحریف
۲۲۴	تہ لیس میں شرط لقاء کے کا تہ لیس
۲۲۳	عدم ملاقات کی معرفت کا طریقہ
۲۲۳	زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم
۲۲۵	رد غیر کے دو اسباب
۲۲۵	طعن راوی کا بیان
۲۲۶	راوی کی عدالت سے متعلق اسباب
۲۲۶	راوی کے تہذیب سے متعلق اسباب
۲۲۷	کذب فی الواقعہ کا اجمالی تعارف
۲۲۷	تہذیب کذب کا اجمالی تعارف
۲۲۷	فحش غلط کا اجمالی تعارف
۲۲۸	کسب طہ کا اجمالی تعارف
۲۲۹	فحش راوی کا اجمالی تعارف
۲۲۹	وہم راوی کا اجمالی تعارف
۲۲۹	مخالفت طہات کا اجمالی تعارف
۲۲۹	جہالت راوی کا اجمالی تعارف
۲۳۹	جرح صحیحین اور جرح بخرد کا مطلب
۲۳۰	جہالت راوی کا اجمالی تعارف
۲۳۰	سوء خلق کا اجمالی تعارف
۲۳۱	کذب راوی کا تفصیلی بیان
۲۳۱	غیر موضوع کی تحریف

۲۵۶	خبر درج العلقہ کی صورتیں
۲۵۶	خبر درج العلقہ کی پہلی صورت
۲۵۶	خبر درج العلقہ کی دوسری صورت
۲۵۷	خبر درج العلقہ کی تیسری صورت
۲۵۷	ادراج کو بچانے کی نین علامات
۲۵۸	قسم درج میں کھینچی کتب
۲۵۹	خبر مطلوب کی تعریف
۲۶۰	مزید فی متصل الاسانید کی تعریف
۲۶۰	مزید فی متصل الاسانید کی شرائط
۲۶۲	خبر حطب کی تعریف
۲۶۲	اضطراب فی الاسناد کی مثال
۲۶۳	اضطراب فی العلقہ کی مثال
۲۶۳	امتحان کی غرض سے فقہ کا علم
۲۶۳	خبر صحیح اور معرف کی تعریف
۲۶۵	خبر صحیح کی مثال
۲۶۵	خبر معرف کی مثال
۲۶۵	خبر صحیح کی اقسام
۲۶۷	متن حدیث میں فقہ کرنے کا حکم
۲۶۷	حدیث کو فقہ کرنے کا حکم
۲۶۹	حدیث کی تصحیح کرنے کا حکم
۲۷۰	روایت بالعلقہ کا مطلب
۲۷۱	واجب ما تقدم منہن بالجواز و بعدہا کا مطلب
۲۷۲	مشکل الفاظ کے حل کی صورت
۲۷۳	مراد و قول کے واضح ہونے کی صورت میں کیا جائے ؟

۲۷۵	راوی کا مجہول ہونا	
۲۷۵	جہالت کا پہلا سبب	
۲۷۶	جہالت کا دوسرا سبب	
۲۷۷	احد ان کی وضاحت	
۲۷۷	واحد کی تعریف	
۲۷۸	خبر مبہم کی تعریف	
۲۷۸	مبہم فی المتن کی مثال	
۲۷۸	مبہم فی المتن کی مثال	
۲۷۹	مبہم: م کی معرفت کا طریقہ	
۲۷۹	خبر مبہم کا حکم	
۲۸۰	تعدیل مبہم کا مطلب	
۲۸۰	تعدیل مبہم کا حکم	
۲۸۲	مجہول العین کی تعریف	
۲۸۲	خبر مجہول العین کا حکم	
۲۸۳	مجہول الحال اور مستور کی تعریف	
۲۸۳	خبر مجہول الحال اور مستور کا حکم	
۲۸۵	بدعت کی اقسام	
۲۸۵	بدعت منکرہ	
۲۸۵	بدعت منقذہ	
۲۸۵	بدعت منکرہ کے مرتکب کی روایات کا حکم	
۲۸۶	بدعت منقذہ کے مرتکب کی روایات کا حکم	
۲۹۰	علامہ ابن حبان کا قول غریب	
۲۹۲	سودہ بنتی کی اقسام	
۲۹۲	سودہ بنتی کا حکم	

۳۰۰	میرین کی دوستیادور ہو	
۳۰۱	حیات میری اور ان کے کاغذ سب	
۳۰۲	حیات میں فی ماہ بکر دانی اور میں جو مکی، اہل کلا جواب	
۳۰۳	میں اللہ کلامی تعمیر کیوں تھی دلی؟	
۳۰۴	آمرانہ کا عطر	
۳۰۵	نصیحہ میں کہ کاظم	
۳۰۶	تو طبع صرفائی بیکل	
۳۰۷	تو کھین سو قاف کی دلیل	
۳۰۸	تو کھین سو قاف کی دلیل کاغذ اب	
۳۰۹	تو کھین سو قاف کی دوسری دلیل	
۳۱۰	ایک شب کا ازالہ	
۳۱۱	کون بھول گیا کلام	
۳۱۲	طاقت اللہ، سہاگ کا نظم	
۳۱۳	محببت تیرا سواد کا حکم	
۳۱۴	خبر سو قاف کی تعریف	
۳۱۵	خبر سو قاف کی قدیم	
۳۱۶	محببت کی تعریف	
۳۱۷	اردو ناز سے محاورت پر اثر ہے؟	
۳۱۸	لغات کی اسرار پر	
۳۱۹	سواد کا نفاذ، شعر نو، شعر کا مطلب	
۳۲۰	لغات اور رویت کی تعریف، صوفی	
۳۲۱	خرابہ صوفی کے فرائض	
۳۲۲	اردو ناز سے محاورت پر اثر ہے؟	

۳۲۲	تورہ پر علی ربہما ان الاول	
۳۲۲	شائعہ کی دلیل	
۳۲۳	شافعیہ کی دلیل کا جواب	
۳۲۳	کلی حبیہ: فضیلت صحابہ میں نکاح و ستورائے	
۳۲۵	دوسری حبیہ: صحابہ کی معرفت کا طریقہ	
۳۲۶	تورہ: و قد استعمل حدہ لآخر	
۳۲۷	عائشہ کی تہذیب	
۳۲۷	ارمہ ادا حاجت کے معنی ہے ؟	
۳۲۷	والا فیہ الامان ہے کے: تشہاد کا مطالب	
۳۲۸	عائشہ کی تہذیب میں غیر ضروری شرائط	
۳۲۹	حضرین کی تہذیب	
۳۲۹	حضرین صحابہ میں آیا تا نہیں ؟	
۳۳۰	عائشہ کا بیاض کا دعویٰ اور ان کی تردید	
۳۳۱	غیر مرفوع، موقوف اور موقوف کا خلاصہ	
۳۳۱	زکی تہذیب	
۳۳۱	موقوف اور منقطع میں فرق	
۳۳۲	مسند کا لغوی معنی	
۳۳۲	مسند کی اصطلاحی تہذیب	
۳۳۲	مسند کی تہذیب کے فوائد کی تعداد	
۳۳۳	اصطلاح فضیلت مسند میں داخل ہے	
۳۳۵	حاکم کی ذکر کردہ تہذیب مسند	
۳۳۵	خطیب بغدادی کی ذکر کردہ تہذیب مسند	
۳۳۵	ابن عساکر کی ذکر کردہ تہذیب مسند	

۳۳۷	حالی، نازلی اور مساوی کا مطلب
۳۳۷	ملو کے غلط سے خبر کی اقسام
۳۳۷	ملو مطلق کی تعریف
۳۳۷	ملوئیں کی تعریف
۳۳۸	مصول علوم میں مزہ بن کا شوق
۳۳۹	سند نازل کی ترتیب کی ایک صورت
۳۳۹	مطلقاً نازل کی ترتیب درست نہیں
۳۴۰	مباحثت کی تعریف
۳۴۰	بدل کی تعریف
۳۴۰	بدل کی مثال
۳۴۰	قونہ و اکثر ماہمہ بدوین ... الجمع کا مطلب
۳۴۱	مساوات کی تعریف
۳۴۱	مساوات کی مثال
۳۴۱	مصافی کی تعریف
۳۴۱	مصافی کی مثال
۳۴۵	مزیوں کی اقسام
۳۴۵	خبر کی اقسام مباحثہ و روايت
۳۴۵	روایت خاتون کی تعریف
۳۴۶	مدح کے لغوی معنی
۳۴۷	روایت مدح کی، مصافی تعریف
۳۴۷	مدح اور روایت خاتون میں نسبت
۳۴۷	استدح کی شکر سے روایت کا حکم
۳۴۸	روایت خاتون کا حکم بلا مدح

۳۳۸	روایت نا کایرمن الا صاغر کی مثال	
۳۳۸	روایت نا کایرمن الا صاغر کی قسم	
۳۳۸	روایت نا یاومن لا ینام	
۳۳۹	روایت اصحابی من التاجی	
۳۳۹	روایت الشیخ عن العکید	
۳۳۹	روایت الیجین من الا جاج	
۳۳۹	قولہ طبعی عکسہ کثروہ . . . کا مطلب	
۳۳۹	روایت الا صاغر من الا کایر کی تحریف	
۳۴۱	بہد کی ضمیر کے مرجع کے احتمالات	
۳۴۱	قدوم سند کی مقدار بخیر و	
۳۴۳	سابقہ لاحق کی تحریف	
۳۴۳	سابقہ و لاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ قاطع کی مثال	
۳۴۵	غیر مشرب مہمل ہ کے بارے میں تفصیل	
۳۴۵	نام شہر کی مشن	
۳۴۶	بہن م راوی اور بہن م والد کی مشن	
۳۴۶	بہن م راوی و بہن م والد اور بہن م راوی کی مثال	
۳۴۶	بہن م مہمل میں فرق	
۳۴۷	شیخ کی انکار کردہ روایت کا حکم	
۳۴۸	غیر شیعہ انکار کی صورت میں جو واقعہ کا مذہب	
۳۴۹	علامہ ابن قسطلانی کے متحملی کے مقدمہ میں جو نے کی وجہ	
۳۵۰	گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں	
۳۶۰	علاء وارطانی کی تائید	
۳۶۰	شیخ کی نامطبی کی مثال	

۳۷۲	اجازت کے ارکان	
۳۷۳	مکاتیب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	
۳۷۴	منازل	
۳۷۵	من و لہ کی شرائط	
۳۷۵	اجازت صحیحہ	
۳۷۵	پلا اجازت منازل کا حکم	
۳۷۶	وجاہد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	
۳۷۷	روایت وجاہد کا طریقہ	
۳۷۷	وجاہد کا حکم	
۳۷۸	وصیت و کتاب کی صورت	
۳۷۸	وصیت و کتاب کا حکم	
۳۷۹	اعلام کی تعریف	
۳۷۹	اعلام کا حکم	
۳۷۹	اجازت عارضہ کی صورت	
۳۷۹	اجازت عارضہ کا حکم	
۳۸۱	اجازت مجہول کی صورت	
۳۸۱	اجازت مجہول کا حکم	
۳۸۱	اجازت معدوم کی صورت	
۳۸۱	اجازت معدوم کا حکم	
۳۸۲	اجازت مطلق کی صورت	
۳۸۲	اجازت مطلق کا حکم	
۳۸۳	اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم	
۳۸۳	اجازت معدوم کو کن جھٹین سے مستثنیٰ کیا	

۳۸۳	اجازت نامہ کو کن محرمین نے استعمال کیا؟
۳۸۳	رامدہ بن صلابہ کی برائے گزرائی
۳۸۳	رواۃ کا بیان
۳۸۵	شقوق و حفری کی اصطلاحی تعریف
۳۸۵	شقوق و حفری کی صورتیں
۳۸۶	شقوق و حفری کی معرفت کا نام
۳۸۶	شقوق و حفری سے حلقہ تصانیف
۳۸۶	شقوق و حفری اور محرم کا تعلق
۳۸۷	مؤلف و تصنیف کی اصطلاحی تعریف
۳۸۸	مؤلف و تصنیف میں لکھی گئی کتب
۳۸۹	حقانہ کی صورتیں ہیں
۳۹۰	قسم حقانہ میں لکھی گئی کتب
۳۹۱	مکمل قسم اور اس کی صورتیں
۳۹۲	مکمل قسم کی پہلی صورت کی مثالیں
۳۹۳	مکمل قسم کی دوسری صورت کی مثالیں
۳۹۵	اور سی قسم اور اس کی صورتیں
	خلاصہ
۳۹۶	۱) طبقات رد کا علم
۳۹۶	طبقات رد و احوال کے علم کا نام
۳۹۷	ایک بار وہی کار و طبقات میں شمار
۳۹۸	صحابہ کے طبقات
۳۹۹	طبقات تابعین
۴۰۰	رد و کے مشہور بار و طبقات

۳۰۱	۲) ... روات کی تاریخ پیدائش و وفات کا علم	
۳۰۱	پیدائش و وفات کے علم کا فائدہ	
۳۰۱	۳) ... اوطاق روات کا علم	
۳۰۲	اوطاق روات کے علم کا فائدہ	
۳۰۲	۴) احوال روات کا علم	
۳۰۲	احوال روات کے علم کا فائدہ	
۳۰۳	۵) مراتب جرح کا علم	
۳۰۳	مراتب جرح	
۳۰۳	۱) جرح اشد	
۳۰۳	۲) ... جرح اوسط	
۳۰۳	۳) جرح اضعف	
۳۰۵	۶) مراتب تعدیل کا علم	
۳۰۶	۱) تعدیل اعلیٰ	
۳۰۶	۲) تعدیل اوسط	
۳۰۶	۳) ... تعدیل ادنیٰ	
۳۰۶	جرح و تعدیل کے بارے میں مراتب	
۳۰۹	ذکر یہ کس کا مستحب ہے؟ اور تعدیل کس کی کا مسئلہ	
۳۱۰	جرح و تعدیل کس کی فتوے ہے اور کس کی نہیں؟	
۳۱۱	قول امام نووی کا مطلب	
۳۱۳	فمن جرحہ تعدیل کے عام کی ذرا داری	
۳۱۳	جرح میں غفلت کے سبب	
۳۱۵	جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟	
۳۱۶	جرح مجہم کی تعریف	

۳۱۶	جرح مضمر کی تعریف	
۳۱۶	تحدیل بہم کی تعریف	
۳۱۶	تحدیل مضمر کی تعریف	
۳۱۶	تحدیم جرح کا مسئلہ	
۳۱۷	جرح بہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب	
۳۱۹	اسم کی تعریف	
۳۱۹	کنیت کی تعریف	
۳۱۹	لقب کی تعریف	
۳۱۹	(۷) ... اس بارے میں جو روایات نے روایات کی تصدیق کا علم	
۳۲۰	(۸) ... تصدیقوں سے مشہور ہونے والے روایات کے اسناد کا نام	
۳۲۰	(۹) ... ان روایات کا علم جسکی تصدیق ہی ان کا نام ہیں	
۳۲۰	(۱۰) ... روایات کی تصدیق کے اختلاف کا علم	
۳۲۱	(۱۱) ... کثیر التعلیل، کثیر الاقارب اور کثیر العذات روایات کا علم	
۳۲۱	نعت کی مراد کی تین اور اقسام کی صورتیں	
۳۲۲	(۱۲) ... باپ کے نام بھی کنیت رکھنے والے روایات کا علم	
۳۲۳	مدنی اور مدنی کا فرق	
۳۲۳	(۱۳) ... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے روایات کا علم	
۳۲۳	سببی کی توضیح	
۳۲۴	(۱۴) ... زوج کی کنیت کے موافق کنیت رکھنے والے روایات کا علم	
۳۲۴	(۱۵) ... والد اور شیخ کے نام میں موافقت رکھنے والے روایات کا علم	
۳۲۵	(۱۶) ... والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب روایات کا علم	
۳۲۶	(۱۷) ... والد کی طرف منسوب روایات کا علم	
۳۲۷	(۱۸) ... غیر قرابہ والی القہر کن چیز کی طرف منسوب روایات کا علم	

۳۲۸	(۱۹) ... راوی، باپ اور دادا کے ہر صاحبِ روادۃ کا علم
۳۲۹	(۲۰) ... راوی اور دادا سے باپ اور چچا کے لئے کے ہر صاحبِ روادۃ کا علم
۳۳۰	(۲۱) ... راوی اور دادا کے شعیخ کے ہر صاحبِ روادۃ کا علم
۳۳۱	(۲۲) ... راوی کے ہر صاحبِ روادۃ کا علم
۳۳۲	نسبتِ فراہمگی کی تحقیق
۳۳۳	(۲۳) ... لقب و نسبت کے خالی اور روادۃ کا علم
۳۳۴	(۲۴) ... مضر اور اسماء کے روادۃ کا علم
۳۳۵	(۲۵) ... مضر اور محرابیت کے روادۃ کا علم
۳۳۶	(۲۶) ... مضر اور لقب کے روادۃ کا علم
۳۳۷	القاب کی مختلف صورتیں
۳۳۸	(۲۷) ... روادۃ کی نسبتوں کا علم
۳۳۹	نسبتوں کی مختلف صورتیں
۳۴۰	نسبتوں میں وقوعِ اتفاقی و بیجا اور انکی دلیل
۳۴۱	بقلم الی کی تحقیق
۳۴۲	(۲۸) ... القاب اور نسبت کے اسباب کا علم
۳۴۳	(۲۹) ... مولیٰ کی ترخیص کا علم
۳۴۴	(۳۰) ... روادۃ میں ہیں بھائیوں کے رشتوں کا علم
۳۴۵	(۳۱) ... قرابہ شیخ اور قرابہ طہاب علم کا علم
۳۴۶	شیخ اور شاگرد کے مشترکہ قرابہ
۳۴۷	صرف شیخ سے متعلق قرابہ
۳۴۸	شاگرد و صاحب کے حلقہ قرابہ
۳۴۹	(۳۲) ... سوانح اور احوال کے علم کا علم
۳۵۰	سوانح و احوال کے علم کا علم

۴۵۴	بطور معمول برکت لائے ہوئے بچوں کے سماع کا حکم	
۴۵۴	طلب حدیث کی ضرورت کیا ہے؟	
۴۵۵	کافر و منافق کے طلب حدیث کا مسئلہ	
۴۵۵	اداء حدیث کی زمانے اور عمر کے ساتھ مقید نہیں	
۴۵۶	اہلیت کب اور کیسے عمر میں آتی ہے؟	
۴۵۷	(۳۲) صفت خبیث حدیث اور صفت کتابت حدیث کا علم	
۴۵۸	(۳۳) کتاب شدہ احادیث کے مقابلہ کا کام و اجتناب	
۴۵۹	(۳۴) صفت سماع کا علم	
۴۵۹	(۳۵) صفت سماع کا علم	
۴۵۹	(۳۵) اخذ حدیث کے نئے سوز کرنے کی صفات کا علم	
۴۶۰	(۳۶) تصانیف حدیث کی اقسام کا علم	
۴۶۰	(۱) کتب جوامع	
۴۶۱	(۲) کتب شریعت	
۴۶۲	(۳) کتب مسانید	
۴۶۲	(۴) کتب معانی	
۴۶۲	(۵) کتاب مستدرک	
۴۶۳	(۶) کتاب استخراج	
۴۶۳	(۷) کتب جزاء	
۴۶۳	(۸) کتب افراد و عوام	
۴۶۳	(۹) کتب تجرید	
۴۶۳	(۱۰) کتاب تخریج	
۴۶۳	(۱۱) کتب مختصر	
۴۶۳	(۱۲) کتب طریق	

۴۶۴	(۱۳) . کتب الجہدیں	
۴۶۴	(۱۳) . کتب اربعین	
۴۶۴	(۱۵) . کتب موضوعات	
۴۶۵	(۱۶) . کتب احادیث مشہورہ	
۴۶۵	(۱۷) . کتب غریب الحدیث	
۴۶۵	(۱۸) . کتب محل	
۴۶۵	(۱۹) . کتب الذکاء	
۴۶۶	(۲۰) . کتب روایہ	
۴۶۶	(۲۷) . حدیث سے عجیب اور نادر علم	

فَالْيَسْبُوحُ الْإِسْمُ الْعَظِيمُ الْمَائِلُ الْمَحْفَظُ وَحَيْدُ ذَمِّهِ وَأَوَّلُ مَا يَرْتَمِيهِ
غَضَبُهُ وَأَوَّلُ مَا يَبْهِيهِ شَهَابُ الْجَلَلِ وَالْقُدْسِ يُسَبِّحُ الْعُظَمَى أَحْمَدُ الْمُرَّ عَلَى
الْقُسُوفِ الْبَيْنِ الشَّهِيرِ بَابِ نَحْضٍ أَكْبَرُ اللَّهُ أَحْمَدًا مُسْتَعْبِدٌ وَكَمُومٌ ۔

ترجمہ : شیخ امام، عالم ہا صل، حافظہ الحدیث، کیلئے فرماتے، ملت اور دین کی
چمک ابو الفضل احمد ابن علی عسقلانی نے فرمایا جو کہ ابن حجر کے نام سے معروف
ہیں، اللہ تعالیٰ اسے فضل و کرم سے ہمیشہ جنت میں لٹکاتا رہے فرماتے ۔

ابتدائی عمارت ابن حجر کی نہیں:

یہ عمارت صاحب کتاب طاسہ ابن حجر کی نمین ہے بلکہ یہ ان کے کسی شاگرد نے اضافہ کیا ہے جو کہ صاحب کتاب کی جلالت شان اور عظمت کا اظہار ہوا اور کتاب کا مطالعہ کرنے والے کو ان کی فہم حلیم اور وسعت ظہم کا صحیح اندازہ ہو۔ ان سے صاحب کتاب کی بابت اور کتاب پر اعتماد و استغناء کا غائبہ حاصل ہوگا۔

الشيخ کا معنی و مقہوم :

الفسخ: شیخ کا اطلاق لے کر اس شخص پر ہوتا ہے جس پر عمر رسیدگی کے آثار ظاہر ہو چکے ہوں یا اس شخص پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ جس کی عمر پچاس سال سے تجاوز ہو چکی ہو لیکن بعض اوقات شیخ کا اطلاق مذکورہ اقوات سے ماوراء اس شخص پر بھی ہوتا ہے کہ جس پر عظمت و احترام کے آثار نمایاں ہوں خواہ ابھی عمر کم ہو۔ ”کما یفان شبعت ام حلی ای و عفتہ بالشیخ فی الجیل“ (بخاری، ۵۲۰۱، مساج، ۶۷۷) یہاں بھی غالباً یہی معنی مرو ہیں۔

اسلام کا معنی و مفہوم:

الاسام: چار لفظ تقوا، اور شیوا کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، علامہ جبرجائی فرماتے ہیں:

”الامام الذي به الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعا“
(ترمذی، ج ۱، ص ۱۸۸)

مختار نام وہ شخص ہے کہ جسے دینی و دنیا کی ریاست عامہ حاصل ہو۔

نام کی تعریف کرتے ہوئے علامہ محدثی فرماتے ہیں

الامام سرور، ائمه، به الناس، من رئيس و غيره محققا كان أو مستظلا و منه
(امام الصلوة۔۔۔ و الامامة و رئاسة المسلمين (وہی علی نوین)
الامامة المسخری عند الحنفیة و بطل صلاة المؤتم و الامام بشرط
و الامامة الذکبری حدیث الثمینیة استحقاق تصريف عام علی الأمام
و رئاسة عامة فی لندن و اندلس خلافة عن انسی تخطیة۔ (القاموس
المفہوم: ۶۶)

یہاں پر اس غلط سے ایسا کہ مراد ہے جس کی اقتدار کی بات ہو۔

حافظ کا معنی و مفہوم:

الحافظ۔ یہاں اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ یہ اصحاب حدیث کے اصطلاحی الفاظ
میں سے ہے۔

اصطلاح میں حافظ اس محدث کو کہتے ہیں جس نے مجموعہ احادیث میں سے ایک لاکھ
احادیث مقدسہ کا احاطہ کر لیا ہو اور اسے سند، متن اور مرجع و تصدیق پر مکمل طور حاصل ہو اس
سے درجہ ”الحجة“ کا ہے۔

حفظ روایات کے معیار و مقدار میں علامہ عثمانی کی رائے گرامی:

علامہ ترمذی الدین نکلی فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین حزی سے حفظ روایات کی وہ
حد دریافت کی جس پر کسی محدث کو حافظ کہہ جاتا ہے تو انہوں نے امام اب میں فرمایا کہ ایک حرف
کی ربرج کیا جائے گا۔ (تاریخ الراوی: ۹)

چنانچہ علامہ فقیر احمد عثمانی نے لکھا ہے کہ یہی بات درست ہے کہ حفظ روایات کا مدار معیار
بروزانے کے الفاظ پر ہے البتہ: ہمارے زمانے میں محدث اس شخص کو کہیں گے جو شیوخ کی
جہات کے ساتھ کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول و مصروف ہو اور سوانح

احادیث سے دریافت اور روایت واقف ہو۔

اسی طرح حافظ اس شخص کو کہیں گے جسے ایک ہزار یا اس سے زیادہ احادیث باسنی یاد ہوں اور جب وہ کسی حدیث کو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کس کتاب میں ہے۔ اور جنت اس شخص کو کہیں گے علم اللہ حدیث کے تدوین کا قول معاصرین کے پاس نہ کاربہر رکھتا ہو اور اس کے قول کو کوئی رد نہ کرتا ہو۔ (شخص از قواعد فی علوم اللہ حدیث)

حجت کا معنی و مفہوم:

الحجۃ: اس لفظ کا مطلق اس محدث پر کیا جاتا ہے جس نے مجموعہ احادیث میں سے تین یا کچھ احادیث مقدمہ کا احاطہ کر لیا ہو، اس سے بھی اور پرورج "الحاکم" کا ہے۔

حاکم کا معنی و مفہوم:

الحاکم: اس کا مطلق اس محدث پر ہوتا ہے جس نے مجموعہ احادیث کا تمام احادیث، برجہ، تعدیل اور تاریخ ہر پہلو سے احاطہ کر لیا ہو۔

محدثین کے ہاں ان اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟

مکران الفاظ کے اطلاق میں حضرات محدثین کے اس قریح ہے کیونکہ ذکر وہ حدیث پر عمل ہی اہم مشکل ہے۔

مرت اور ورین کا معنی و مفہوم:

شہادۃ الہیہ والحدیث یعنی ملت اور ورین کو اپنی ذات یا کتب کے ذریعہ روشن کرنے والا۔ غالباً اس سے محدثانہ جہ کے لقب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

دین اور ملت سے متعلق معنی جو فقہی ماصوب قرار دیتے ہیں:

"دین و ملت ان اسماء واحکام کیلئے بولا جاتا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر خاتم الانبیاء تک پہنچا ہوا ہے" (معارف القرآن ۱/۲۶۱)

اسی مضمون کو بعض حضرات نے اس طرح بیان فرمایا ہے

"السنۃ والحدیث من الطریقۃ الالہیۃ اللفظیۃ لا وافی العقول باختیارہم"

ارادہ الی الخیر من مصالح الدنیا والآخرۃ

یعنی ملت اور دین اس الٰہی طریقے کو کہتے ہیں جو الٰہی عقل کو ان کے اختیار کے ساتھ دینا و آخرت کی بھلائی کی طرف مائے۔

بہذا ان میں قصور سافر فی ہے کہ ملت کی نسبت صرف اس ہی کی طرف کی جاتی ہے جو اس ملت کو غیر مبعوث ہوئے ہیں مثلاً ملت محمدی اور ملت ابراہیمی وغیرہ لہذا ملت کی نسبت شارب (نہی) کے علاوہ جتنے تعالیٰ یا امت کے کسی فرد کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے مثلاً ملت اللہ اور ملت زیرہ کہنا غلط ہے۔

دین اس امت کے مقابلے میں وسعت کا حامل ہے کہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ، نبی اور فرد امت کی طرف کرنا درست ہے لہذا دین اللہ، دین محمد اور دین زیرہ کہنا صحیح ہے۔

(الغفرانے مراد)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دین اور ملت میں عموم و خصوص کا فرق ہے یعنی دین عام ہے جبکہ ملت خاص ہے اور علامہ صاحب کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجموعہ شریعت کو ملت کہا جاتا ہے، شریعت کے کسی رکن کی طرف ملت کی نسبت کرنا درست نہیں ہے لہذا "الصلۃ صلاۃ اللہ" کہنا صحیح نہیں ہے۔

ایوانفضل کا معنی و مفہوم:

بہ الفضل: یہاں اب کے معنی میں دو احوال ہیں اول تو اس سے اس کے مشہور و معروف معنی مراد ہیں تو اس صورت میں یہ صاحب کتاب کی کنیت ہوگی اور یہ ان کے فضل نامی بیٹی کی طرف اشارت و نسبت ہوگی ایوان اس سے ملکیت کا معنی "لا صاحب" مراد ہے یعنی فضل والا، کیونکہ بہت سارے مقامات پر لفظ ابن و اب صاحب اور والا کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں مثلاً ابو ذر، ابو ذر، ابن السبیل اور ابن اللبیب وغیرہ۔

ابن حجر کے بارے میں امام سیوطی کا تبصرہ:

احمد ابن علی العسقلانی المشہر بابن حجر: خاصہ ابن حجر کے تفصیلی حالات

مقدمہ میں ذکر کر دیئے گئے ہیں ضرورت کے وقت وہاں رجوع فرمایا کریں وہ ہم علامہ سیوطی سے

وہ ہے۔ اور میں کو ایسا ہوا اس وقت کی کہ اللہ تعالیٰ کے ملاوہ نولی محبوبوں میں وہ جلتا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں ہے، میں ان کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور میں اس وقت کی گواہی ہوں کہ محمد علی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، اور اللہ پاک جو رہتا تھا محمد اعلیٰ اللہ علیہ وسلم پر ہر باتیں ہمارے لئے، نے ہمیں اللہ نے تمام اللہ ہیئت کیلئے بشارت، دیے وہ اور ذرا اللہ کا کر معجز فرما، ہمارے حق میں لازل فرما، کے سلی محمد اور میں اب محمد پر، اور خدا ان پر ہے شاعر سزا سچی بھیجے۔

شرحِ نخبہ کا لفظ از تعریف:

یہاں سے معلوم ہوا کہ اس نخبہ کا تعلق شروع ہوا ہے، تم نخبہ کی شرح الصلحہ وقت پر مرید اختیار نہ مانا ہے کہ شیعہ اس طریقہ دعا کے لئے بھی جائے کہ متین اثر میں کا مجموعہ عبادت کی دعا ہے۔ وہ راہی اور مستحسن کے بیان کے لئے ہے۔ یہ ایک کتاب کی طرح نہیں ہے۔ اس بات کا ملاحظہ اس کتاب میں کی جگہ ہوتا ہے، ان میں ایک جگہ یہ خطبہ ہے کہ تمہیں نے متین کیسے جو خطبہ جو فرمایا تھا اس میں بظراۃ شیخ انصاری کے یہی اور شیعہ کا لفظ بنادیا۔

مگر نہ اور ہمارے لئے ساتھ شہاد متین کو کیوں ذکر کیا؟

ان خطبہ میں جملہ دوسرے فرقہ اہل حق مشہور کی عبادت پر ذکر کیا ہے، مگر اس کے ساتھ شہاد متین بھی ذکر فرمایا تاکہ وہ اور ترقی شریف کی حدیث، اس کی حوصلہ نہ سر مہر نہ ہو۔ جس کا بعد ہر زمانہ پر اہل حق ہوئے۔

مگر اس پر ایک اہل حق ہوتا ہے کہ اس میں مذکور حدیث پر عمل کرنا مقصود تھا تو متین نخبہ کے خطبہ میں بھی شہاد متین کو ذکر فرمایا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ ایک جگہ متین کو ذکر فرمایا کہ دوسری جگہ سے بھڑک کر اس اصول کے راجع باب اپنے لئے ہیں۔

۱۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ایسی جگہ سے تو بھڑک کر اس وقت کی غورف شمار فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، شاہین کاروں نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے، مگر اس حدیث پر ضعیف کا علم ۱۰۶۶ مسند نہیں ہے، چنانچہ امام نووی نے اپنی سنن ترمذی میں اس حدیث کی صحت کو بیان کرتے ہوئے اسے "حسن غریب" کہا ہے، یہ حدیث صحابہ و اہل بیت کے لئے ہے۔

فرما رہے ہیں، حافظہ ابن حجر نے فرمایا کہ علم اصول حدیث میں مدہ و حلقہ میں۔ متاخرین نے بر اور میں سب کتبیں ہیں جو کافی بڑی تعداد میں ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد راسخ مدنی اور علامہ ابن تیمیہ پورنی نے قلم اٹھا دیا، مگر شیخ ابو محمد و سیر مرقی نے اللہ جل جلالہ سے توفیق فرمائی، حافظہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کی مذکورہ کتاب اس فن کی بڑی اصطلاحات پر مبنی نہیں تھیں بلکہ انہوں نے کافی اصطلاحات چھوڑ دی تھیں۔

سائنس میں اپوری نے اس فن میں ”عساوہ“ ”الحجاب“ ”آدم سے ایک کتاب“ ”نہی“ ”ماہنامہ“
 ”راے کے مطابق ان کی یہ کتاب غیر مہربان ہونے کے ساتھ ساتھ ”شود و زود“ سے خالی نہیں تھی
 ”اسی وجہ سے اس پر غیر مبذول ہو گیا تھا۔“

ان دنوں انحضرات کے بعد اس فن پر اس مہتمم صوفیائی نے قلم اٹھایا۔ وہ اس عزم کے ساتھ ان میں حاکم نیشاپوری کے نقش قدم پر چلے۔ انہوں نے حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کرتے ہوئے چھوٹی بولی اصطلاحات کا اضافہ کیا۔ انہیں انہوں نے بھی نقش قدم پر چلنے کا حق ادا کرتے ہوئے جدا دلوں کیلئے کافی اصطلاحات نمودار کیں۔

مستخر جان کی ترتیبی حالت کا بیان

فسورہ: جلد اول عیسٰی کتبہ مستشرقین: میں ہے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے۔ ابولفیم نے کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی بلکہ حاکم کی کتاب پر مستشرقین نے اسی عبارت میں لفظ "تاریخ" کو عینہ اسم زمل اور بھینڈا اسم مفعول دونوں طرح پڑھ لیتے ہیں، ان دونوں صورتوں میں انسانی اعتبار سے حق بھی متغیر ہو سکے مگر باعتبار مرد اور مقصود کے کوئی فرق نہیں رہے گا۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

لَمْ يَخُفْ يَعْذَلُهُمْ الْمُتَكَبِّرُ، لَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ قَضَائِهِمْ فِي قَوْلِهِ: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ مِثْلَ الْكِبَرِيَّةِ» وَهِيَ: «لَا تَقْبَلُ إِذَا سَأَلَتْكَ» «الْجَامِعُ لَا تَقْبَلُ» وَ«السَّامِعُ» وَقُلْ قُلْ مِنْ قَوْلِ الْحَبِيبِ: «لَا وَفَدَ خُصَمَاءُ فِيهِ كُنْ تَاكَا مَعَهُ» وَ«تَاكَا» قَالَ الْجَامِعُ: «لَوْ كُنْ مِنْ تَقِظَةٍ» كُنْ مِنْ التَّحَسُّبِ عَلَيْهِ أَوْ التَّعَدُّبِ بِهِ عَلَى الْخَطِيئَةِ لَمْ يَخُفْ يَعْذَلُهُمْ قَضَائِهِمْ مِنْ تَأْخُرِ عَنِ الْخَطِيئَةِ مَا تَعَدُّ مِنْ قَوْلِهِ بِحَسْبِهِ، وَهُوَ: «لَا تَقْبَلُ عَنِ الْوَلِيَّةِ»

كَفَانًا لِّحَظِيفًا مَسْنُوعًا "الْإِسْمَاعِيلِيُّ" وَابْنُ خَفِصٍ "أَبِي النَّجْنِيِّ" هَذَا تَشَاءُ
"تَالِاسْمَاعِيلِيُّ" تَشَعُّدَتْ خُطْبَتُهُ "فِي الْمُنَاقَاةِ" ذَاتُ مِنْ الشَّعْرِ الْبَازِيزِ الْبَنِي
اَشْهَرَتْ وَ لَبِطَتْ اِبْنُ تَوَكُّفٍ عِلْمُهَا وَ اَخْلَصَتْ يَتَنَبَّرُ فَهْمُهَا

ترجمہ: ان سب حضرات کے بعد خطیب ابو بکر بلذہ، دینی تشریف مائے انہوں نے
قرائیں روایت یعنی اصول حدیث میں "الکفایہ" نامی کتاب تحریر فرمائی اور ادب
روایت میں "افانج لا ادب الا شیخ و المصاح" نامی کتاب تحریر فرمائی، علوم حدیث
میں سے ہر علم میں انہوں نے ایک تصنیف ضرور لکھی ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے علامہ
ابن مفلح نے فرمایا کہ جو آدمی مکی فکر اندہ نہ دیکھے وہ اس بات کو جان لے گا کہ
خطیب کے بعد حرام علماء اصول حدیث خطیب کی کتب پر اعتراض کرتے ہیں۔ پھر اس
کے بعد چند تخرین علماء مائے جنہوں نے اس علم سے اپنا مقصد بہ حصہ حاصل کیا
معاوضی عیاض نے "الاصحاح" نامی بہترین کتاب تحریر فرمائی اور امام ابو حنیفہ
الریاضی نے ایک مختصر سالہ نام "تالاسمع المحدث جہلہ" تالیف فرمایا
اس کے علاوہ ابن جہنی بہت ساری کتب (اس فہم میں لکھی گئیں) جنہوں نے
شہرت حاصل کی، اور بعض کتب بہت تصنیفی ہیں تاکہ ان کا شمار زیادہ ہو اور بعض
مختصر ہیں تاکہ آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

خطیب بغدادی کی کتب کا تذکرہ:

مذکورہ تین حضرات (قاضی، ماکم اور ابو حنیفہ) کے بعد خطیب ابو بکر بغدادی آئے انہوں
نے اصول حدیث کے بیشتر علوم میں سے تقریباً ہر علم پر ایک کتاب لکھی اور بعض علوم پر تو کئی کئی
کتابیں لکھیں، مثلاً: "توذین الروایۃ میں" "الکفایۃ میں" "غوابس الروایۃ" "تحریر فرمائی، اسی
ادب روایت میں "الاصحاح لا داب الشیخ و تسماع" "تحریر فرمائی، علوم حدیث میں
خطیب بغدادی کی تصانیف کی کثرت کی وجہ سے علامہ ابن مفلح نے فرمایا کہ خطیب کے بعد آنے
والے علماء اصول حدیث ان کی کتابوں کے خوف میں ہیں، لہذا خطیب کے بعد ان کی کتابوں
سے استفادہ کر کے کچھ نہ کچھ ضرور حاصل کیا۔ علماء الرجال کی کتب میں خطیب کے بارے
میں لکھا ہے کہ یہ آخر المسند میں اور اولی السالخرین میں، یعنی ان پر آخر مسند میں کا سلسلہ ختم
ہو جاتا ہے اور ان سے آگے حاکمین کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

قاضی عیاض اور علامہ میاں فتحی کی کتاب کا تذکرہ:

بعد ازاں طرہ اصول حدیث میں ہر طرح کی تعاضیف سامنے آئیں جن میں سے بعض خوب مطبوعہ و تفصیل کی کتابیں تھیں، اور ہر ہر جزی پر سیر حاصل بحث کی گئی، تاکہ ان سے فائدہ حاصل ہو اور بعض کتب میں اختلاف و غلط نظر دیا گیا، تاکہ طرہ کے ہر سبب کی کوتاہی سے قبح نہ بین کیا جائے۔

انہی تصانیف میں کاظمی عیاضی کا تالیف کردہ کتاب "الاسماعیلیہ" بھی معروف ہے۔
 "ترویج و تنقید المسامح" اور علامہ ابو نعیم الحلی کا مختصر رسالہ "مسامح النعمان"۔
 - پہلے - بھی شامل ہیں۔

☆☆☆☆. . ☆☆☆☆

إلى أن خاض الحياطة العقبية نفق النخس أبو عمرو عفاك بئ الصلاح
عنه لو خشي المشهور أو رأى زبلي دمشق فحمله لما أرى فالديس الحديث
بالمدرسية الأشرفية بحضارة المشهور فهدت قوته وقلادة شدة تعد
شيئ فبهذا لم يحصل مرئيه على أوضح العنايس والعنى بفسادهم
الخطيب أو مستقرقة ما خرج شاة أمة بعدد ما وضع إليهم من غير ما
تحت قوا الدعاء ما ختمهم في كتاب ما نفرو في سيرة ولهذا عكف
الكاش عليه وساروا بشيرة ولا يخفى سمعناهم ومختصر
ومستقر إلى عليه ومختصر ومختصر في مختصر.

ترجمہ: یہاں تک کہ وہ فقہ فقیر تقی الدین ابو عمر حاتم بن الصلاح جہد ازمن
شہزادی کا زمانہ آچا جو کہ دمشق میں مقیم تھے تو وہاں انہیں مددگار شرفی میں درس
حدیث سیر کیا گیا تو اس وقت شیخوں نے انہیں مشہور زمانہ کتاب (مقدمہ ابن
الصلاح) کو تالیف کرنا شروع کیا اور اس علم کے قرون کو حیدرہ کیا اور حسب
ضرورت تھوڑے تھوڑے کر کے اسے علاوہ کر لیا اسی وجہ سے یہ مقدمہ مناسب نفع اور
طریقہ پر سرب نہ ہو سکا انہوں نے اس میں خطیب کی تصانیف پر اہتمام کیا
اور ان کی تصانیف کے منقش مجموعہ دی مواد کو کچھ کر کے ان کے ساتھ اس کے علاوہ کئی
مفید مضامین کا اضافہ کیا تو انہوں نے اسے مقدمہ میں دوسری کتابوں کی متفرق

فرمانی: بعض علماء نے اس پر اعتراضات کئے تو علماء کے ہم بغیر نے ان اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اس کی کتاب کی یہ دواور خدمت کی اور اس کے رموز و مطالب کو خوب تفصیل پر جو بیان فرمایا اور بعض حضرات نے اس کا امینہ انتقاد بھی کیا کہ وہ اس نے دو حصہ اصلیہ کی لہجہ میں لکھا ہے۔ (شرع القاری ص ۶۷)

لفظ علف کی لغوی تحقیق:

لا يَكُونُ بَدَلًا لِمَا كَانَتْ عَلَيْهِ الْفَرَاقَةُ إِلَى الْفَرَاقِ عَلَى نَسَبٍ وَلَا مَاءٍ حَبِثٍ
لَا يَصْرَفُ فِيهِ مَالٌ وَلَا يَصْرَفُ فِيهِ مَالٌ وَلَا يَصْرَفُ فِيهِ مَالٌ (شرح: ١٢٢)

میں نے اس کا جواب یہ ہے کہ لوگوں کا کہی چیز کو اس طرح توجہ کا مرکز بنانا مغیبتی ہے بلکہ
کراس سے بہرہ اٹھجوانا مناسب ہے۔

افطوخ کی لغوی تفسیق:

محب، ہر صبح النسخہ علی قلمہ لکھنے المصنوع کی ملاحظہ و
تحریر و انجاسل تیار ماحصل اس افکار میں علم لاسر
لینا غیہ یہ قلمہ کے ذریعہ پڑھنے المصنوع ہے لہذا اس کا معنی یہ ہونا چاہیے کہ "فتب کی ہوئی اور جی
ہوئی چیز" یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ علم اخبہ (علم حدیث) میں غور و خوض کرنے سے انکار و
ذہن میں جو چیز وہیہ و غیبی مضامین آتے ہیں وہ غیب کے مفہوم میں داخل ہیں۔

☆☆☆☆, ☆☆☆☆

فَأَتَى الْغُلَامُ الْإِسْحَاقَ أَنْ تُحْضِرَ لَهُمْ شَهْمًا مِنْ ذَلِكَ فَحَضَرَتْهُ مِنْ
أُورُشَلِيمَ فَطَبَخَ شَهْمًا "لَحْمَ الْبَيْكَةِ مِنْ تَضْيِيقِ أَهْلِ الْأَنْزَلِ" عَلَى
كَرْطَبِ الْتَكْوِيلِ بِسَبَلِ الْفَتْحَةِ شَيْءًا هَسَّتِ الْيَوْمَ مِنْ عَزَارَةِ عَزِيمِ
نَارِ أَدَمَ الْعِدَالَةِ

میر جس میرے بعض بھائیوں نے مجھ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ میں ان کیلئے اس (مقدس امن الصلاح) کے اہم مضامین کی تخلیق کروں، میں نے ان کی بات مان کر اس کی چند لطیف صفحات میں تخلیق کر دی، جس کا نام میر نے "تذیۃ العرف فی مصطلح اعلیٰ الشریعہ" (یہ تخلیق) اسکی ترتیب میر نے جس کا میں نے

موجودوں اور یہاں سے لے کر طریقہ پر ہے جسے میں نے وضع کیا ہے، میں نے اس کے ساتھ ساتھ ایسے مضامین کا اضافہ بھی کر دیا ہے جو کہ (دوسری کتب سے) ہٹائے ہوئے ہیں مگر مفید ہیں۔

تخریج الفکر کی وجہ تالیف

ان عبارت میں حافظ نے اپنے مقصد کی وجہ تالیف ذکر فرمائی ہے کہ جب مقدمہ میں علما و جامع ہونے والے بارہ سو سب ترغیب پر نہیں تھا تو پھر بعض اہل علم احباب نے حائقہ بن جوہر سے درخواست کی کہ آپ اس کے اہم مضامین کو تخریج فرمائیں کہ میں ان کے مقدمہ میں ان علما و کرام کو غیر مرتب ہونے کی کمی پوری ہو جائے۔

حافظ نے فرمایا کہ ان معرات کی درخواست کو میرے قول کر کے اس کی تخریج تمام کتاب صنف آخر جس معطل علی الاکثر لکھی اور اس کی تالیف پر لکھی ہے کہ اس کی تخریب اس سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی لہذا میں ہی اس تخریب کا موجب ہوں لیکن حافظ نے اسکی صرف تخریج پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ فرمایا کہ میں نے بھیجیں کہہ تھ ساتھ ساتھ ایسے نکات لطیفہ اور خاص مرقوبہ بھی ذکر کئے ہیں جو کہ تالیف تھے۔

شواہد اور فراموشی کا معنی اور مراد

شواہد العوائد یہاں مفت کی غفلت موصوف کی طرف ہے ابی اسعادت اللہ شہادہ یعنی ایسے خاص حد اور نکتہ طیف جو کہ ذہن سے کافی بعید ہیں اور ان بعد کی وجہ سے انہیں حاصل کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

فراموشی یہ فراموشی کی جمع ہے بڑے بڑے صوفیوں کو فریاد کیا جاتا ہے۔

زوائد الفوائد کی ترکیبی حالت

زوائد الفوائد ان فوائد کا مجموعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ پہلے پہلے پہلے ہر معصوف مختلف تفسیر کے ہر علم کا ریکی تحقیق یہ ہے کہ پہلے پہلے "شواہد العوائد" سے وہ نکات و معانی اور مباحث مراد ہوں کہ جن کا تعلق دوسرے علماء کی کتابوں سے ہے یعنی یہ ان کتب میں نہیں ہیں اور دوسرے پہلے "زوائد الفوائد" سے مراد وہ مسائل و فوائد ہیں جو کہ متحدہ میں سے

فرموداشت جو گئے ہیں۔ (شرح القاری، ۱۳۹)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَرَعْتُ اِنِّیْ ثَابِتًا اَنْ اُفْعَ عَلَیْهَا شَرْحًا بِمِثْلِ زَمُوْرًا وَ یُفْتَحُ كُنُوْرًا وَ
یُوضَعُ مَاحِیْنِ عَلٰی اَشْیَءٍ مِنْ ذٰلِكَ - فَاَعْنَتْ اِلٰی سَوَآئِهِ رَحْمَةً
الْاِنْجِزَاعِ بِیْ بِنَاکِ الْفَسَادِ فَبَلَغْتُ بِیْ شَرْحِهَا فِی الْاِنْجِزَاعِ وَ
الْقَرُوْبِ وَ بَلَغْتُ عَلٰی حَبَابِهَا وَ زَانَاةَا لَوْ ضَاجَتْ اَلْبَیْتُ اَقْرَبَ بِسَاقِیْهِ
مِطْقَرِیْ اَنْ یُّرَادَ عَلٰی سَوَآئِهِ الْاِسْطِیْقَ وَ نَمَحْنُهَا ضَمْنًا وَ نُوْضِعُهَا
اَوْحٰی فَمِنْکُمْ حَبِیْبُ الْعَرَبِیَّةِ الْفَیْثَةُ الشَّالِیْطَةُ.

ترجمہ: مجھ دوستوں نے دو بارہ مجھ سے یہ درخواست کی کہ میں اس متن کی ایک
ایسی شرح لکھوں جو اس سے اشارات کو حل کرے، اس کے خزانے سے پردہ دوری
کرے اور اس میں سے جو چیزیں مہدی سے حقیقی رہتی ہیں انہیں یہ شرح خوب واضح
کر دے، میں نے اس امید پر ان کی درخواست پر لبیک کہا کہ میرا نام بھی ان
مسائل کے (مؤلفین) میں مندرج ہو جائے، پس اس کی شرح کے دوران میں نے
الفاظ کی وضاحت اور معانی کی تفہیم خوب اچھے طریقے سے کی ہے (یہ درخواست مجھ
سے) اس لئے (کی گئی) کہ میں حسبِ قاضی اندرونِ خاندان سے خوب واقف و
پائیم ہوتا ہے، پس میرے خیال میں یہ صورت آئی کہ اس کی شرح کو خوب تفصیل
کیا تو لکھائی زیادہ مناسب ہے اور اس متن کو اس کی شرح میں بصورتِ تداخل
ترجیح دینا کہ بہتر ہے تو میں نے یہ ایسا راستہ اختیار کیا ہے کہ جس پر چلنے والے
افراد بہت کم ہیں۔

شرح نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف:

اس عبارت میں حافظ شرح نخبہ کی وجہ تالیف اور اس میں اپنا طریق بیان اور طریقہ کار بیان
فرما رہے ہیں۔

حافظ نے فرمایا کہ جب میں نے اصولی حدیث میں مقدمہ ابن صلاح کو مختص کر کے پڑھا
"نخبۃ الفکر" متن لکھا تو اہل علم اس سے استفادہ کرنے کے لئے کچھ بعض مقامات پر استفادہ مشکل لگا
تو میرے بعض دوستوں نے دوبارہ میرے سامنے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ اس متن کی شرح بھی

لکھ دیں تاکہ اس سے اس متن کے رموز اور مشکل مقامات حل ہو جائیں اور اس کے پوشیدہ معانی و معانی کے خزانے سے عجب ہمت جائے اور مبتدی کے سامنے اس کی عقلی باتیں خوب واضح ہو جائیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ میں نے ان دو متنی کی درخواست و مطالبہ کو تسلیم کر لیا اور اس امید پر شرح لکھنے کیسے شروع ہو گیا کہ میرا نام بھی اس غم کے مصنفین کی مقدس قبرست میں شامل ہو جائے۔ حافظ نے اس درخواست اور خواہش کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ چونکہ متن یہ ہی فقہ ہوا تھا تو اس کے رموز و فیروہ سے اللہ شدہ میں خوب واقف تھا اس لئے مجھ پر ہی اس کی شرح کا بار ڈال گیا کہ صاحب خانہ، غریب خانہ، معاملات سے اچھی طرح باخبر ہوتا ہے لہذا ماتن کی جانب سے کی گئی شرح اس متن کا صحیح صدق ہوگی۔

حافظ ”کا طریقہ کار“:

حافظ فرماتے ہیں کہ جب میں نے شرح لکھنے پر عزم کر لیا تو میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ یہ شرح خوب تفصیل کی گئی تھی چاہئے لہذا میں نے ایسا ہی کیا اور شرح لکھتے ہوئے میں نے متن و شرح کی سمجھ رکھتی تھی۔ کچھ جگہ متن و شرح میں تداخل کر کے بطور تفسیر اس کتاب کو پیش کیا تاکہ یہ ایک ہی کتاب کے درجہ میں ہو اور متن و شرح علیحدہ علیحدہ شمار نہ ہوں۔

رجاء الاندراج کا مطلب:

مولانا محمد الیاس صاحب: اس جملہ کے ذیل میں بعضی تقاریر نے اس کے تین مطالبہ بیان فرمائے ہیں:

(۱)۔ ”ای راجباً دسوی فی سلك المصنفین و بعد صد المؤلفین لتحصیل النساء فی دنیا و اخرها فی نعش“ یعنی کہ امید پر (میں نے) دو متنوں کی درخواست کر لی (کہ میں بھی مصنفین کے سلاک اور مؤرخین کے خاصہ میں شامل ہو جاؤں تو دنیا میں قریب اور آخرت میں جہاد خیر سے بہرہ ور ہوں گا۔

(۲)۔ ”ای راجباً اندراج الطالبین ان لک و دلعص فی معرفة اصطلاحات“: ”سجد خیر“ کہ اس امید پر (میں نے درخواست کر لی) کہ طلبہ علم میں جنس میں مندرج اور مشغول ہو کر محققین کی اصعافات کی معرفت حاصل کریں گے۔

حدیث کی لغوی تعریف:

حدیث کے لغوی معنی چہید (مذہد اقدم) ہیں، بعد ازاں اسے ”سایہ حدث بہ قلبہا“ کہان او کلمہ ۱ کی طرف متحول کر لیا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”قلہ انہوا بحدیث مثله انہ کلفوا صاداتین“۔ (دعوان الفکر ص ۱۱)

حدیث کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں حدیث کی تعریف یہ ہے:

”الحدیث ما اُصیف لہ فیہ شئ من قول او فعل او تقریر او صفة“
یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی تھی ہو وہ حدیث ہے۔

خبر اور حدیث کے درمیان نسبت:

حدیث کی تعریف جان لینے کے بعد اب حدیث اور خبر کے درمیان فیشیں دیکھئے۔ حدیث اور خبر کے درمیان علی اختلاف الاقوال کل نہیں جفتیں ہیں:

(۱) تراوف (۲) تاجین (۳) عموم و خصوص مطلق

(۱)۔ پہلی نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تراوف ہے کہ ہر حدیث پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے اور ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ہوتا ہے، اکثر علماء اصول حدیث کا یہی قول ہے۔

(۲)۔ دوسری یہ نسبت بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تاجین اور تقابہ کی نسبت ہے کہ ان میں سے کسی کا بھی دوسرے پر اطلاق نہیں ہوتا، نہ حدیث صرف اس قول و فعل وغیرہ کو کہیں گے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، اور جو خبر نبی سے منقول ہو اس کو خبر نہیں کہیں گے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متحول ہر قول و فعل کو حدیث ہی کہیں گے اسے خبر نہیں کہہ سکتے اور خبر نبی سے منقول ہر قول و فعل وغیرہ کو خبر ہی کہیں گے اسے حدیث نہیں کہہ سکتے، اسی جاہ میں وجہ سے محدث صرف اسی شخص کو کہیں گے جو کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مشغہ بنالے اور اُخباری اس شخص کو کہیں گے جو خبر نبی کے تاریخی اور قصص وغیرہ بیان کرتا ہو۔ لیکن یہ تاجین کا قول ضعیف ہے اسی وجہ سے حافظ نے اسے میثہ تحریر یعنی ”تخلیل“ سے بیان فرمایا ہے۔

علم تاریخ کی تعریف:

تاریخ کی بات آئی تو تاریخ کی تعریف سنتے جائیے، ملاحظہ فرماتے ہیں:

”التاریخ هو الإعلام بالوقت الذى تضبط به الوقایات و المواعید و یعلم به ما یستحق بحدوث من المحدثات و المراتب التى مر آثارها بالوقایات كالخلافة و التملك و نحوها“ (الشرح القاری: ۱۰۷)

(۳) تیسری نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، حدیث خاص ہے اور خبر عام ہے یعنی جو حدیث ہوگی اس پر خبر کا بھی اطلاق ہو سکتا ہے مگر ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ضروری نہیں۔

اسی وجہ سے حافظؒ نے اسے بھی ”میزان فرائض“ قبل ”سے بیان فرمایا ہے۔

اثر کے لغوی اور اصطلاحی تعریف:

محدثین کے حکام میں ان (حدیث و خبر) کے علاوہ ایک تیسرا لفظ ”اثر“ بھی کثیر الاستعمال ہے، اثر کے لغوی معنی ”بقیۃ الشئ“ ہیں مگر اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ اثر حدیث کے مترادف ہے یعنی دونوں تھو المعنی ہیں تو مترادف کے اقوال کو اختیار کرتے ہوئے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث، خبر اور اثر تینوں مترادف ہیں، موعودہ الاخصر۔

(۲) ... دوسرا قول یہ ہے کہ اثر قول، فعل، صرف معنوی اور تاسی کی طرف منسوب ہو، وہ اثر ہے اس معنی کے اعتبار سے حدیث اور اثر میں تباہ کی نسبت ہوگی۔ ملاحظہ القاری تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء کی اصطلاح میں اثر ”لفظ، وال لفظ“ لفظ ”کو کہتے ہیں جبکہ وہ لفظ عام و لغوی اور لفظ خاص و لغوی نے اقوال الصغیر یہ کیسا تھا اثر کو خاص کیا ہے۔ (اسان المختصر: ۱۰۷)

اصل کا مطلب:

و غیر ہا بالعبیر لہ کون الشئ: حافظؒ کا اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ یہاں میں نے تمام اقوال اور تمام نسیبوں کی رعایت کرتے ہوئے ”خبر“ کی تعبیر اختیار کی ہے ای اشمل علی الاقوال ان الشئ، پہلے قولی کے مطابق قوبات راجع ہے کہ خبر حدیث کے مترادف ہے تو جو

بھی دیکھو اس میں کوئی حیرت نہیں ہے۔

دوسرے قول (دین) کے مطابق بھی خبر کو اس نے ذکر کیا کہ جب آنسو ہوا تو اس نے دالے تو اس خبر میں غلطی ہو گئی جو میری سی تھی۔ اس پر اس نے کہا کہ اس حدیث میں غلطی ہو گئی ہو۔

تیسرے قول کے مطابق یہ فصل اس طرح ہے کہ اس کوئی میں خبر ارمہ طلق تھی اور قاعدہ ہے کہ "کدام ثبت ادعہ ثبت الادعہ من" لہذا اچپ خبر کی قصیر سے اعلم کا یہت ہوا تو اس سے انھیں "صریح" محکم کا یہت ہوگا

مگر حائفہ کے تہذیبیہ علامہ امام غلام قاسم قاسمی نے اس تقریر استاد سے تاغوش میں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر میں اعلیٰ پایے کے ساتھ ساتھ ایک ایسا بات بیان فرمائی گئی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ "کلمہ نبی الامہ نبی الامم" لہذا اس تقریر صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد عیذ و شہد کے نزدیک جو بات صحیح ہے وہ بھی سن لو کہ یہاں "انسمل علی" "انسمل علی" "انسمل علی" مراد ہے اس سے "انسمل علی" "انسمل علی" "انسمل علی" مراد نہیں ہے بلکہ آخری قول کو اپنے سے خلا جز صرف مرفوع کو شامل ہوگا اور جمہور کے علاوہ مرفوع کے نزدیک مرفوع و مضاف کو شامل ہوگا۔ (شرح معالمی القادری: ۱۵۶، ۱۵۷)۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

[illegible]

ترجمہ: یہ خیر اہم تک پہنچنے کے اعتبار سے (کئی قسم پر ہے کہ) یا تو اس کے کئی طریق ہو گئے ہیں اسناد کثیرہ ہوں گی اس لئے کہ طرق یہ طریق کی جمع ہے۔ در جمع کثرت میں فعلیل کے وزن (پر ہونے والے فعل) کی جمع فحل کے وزن پر آتی ہے اور (اسی وزن پر ہونے والے لغو کی جمع) جمع قلت میں تملک کے وزن پر آتی ہے اور (یہاں) طرق سے آسانید مراد ہیں اور شتم روايت کے طریق کو بیان کرنا کام اسناد ہے۔ اور جس کلام پر اسناد مفتی ہوتی ہے اس کو متن کہا جاتا ہے۔

تشریح :

یہاں سے حافظہ خبر کی اقسام باقہاء الوصول ذکر فرما رہے ہیں ، اہم مذکورہ عبارت کی وضاحت سے پہلے صرف متن عربی کی عبارت میں 'لکوردہ اقسام خبر بیان کرتے ہیں۔

خبر کی اقسام :

حافظہ فرماتے ہیں کہ خبر کی ابتدا دو حالتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق کثیرہ بلا صہر ہو یا نکلے یا صہر ہو دیکھ لیں وہ آگے پہلی صودہ میں وہ خبر خبر متواتر کہلاتی ہے ، اگر دوسری صورت ہو تو بحر میں حالتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق دو سے زیادہ ہوں گے یا صرف دو طرق ہوں گے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا۔ پہلی صورت میں یہ خبر لمبہ مشہور کہلاتی ہے ، دوسری صورت میں یہ خبر حوزہ کہلاتی ہے اور تیسری صورت میں یہ خبر غریب کہلاتی ہے۔ یہ چار اقسام خبر ایک اعتبار سے ہیں ، خبر کی اس کے علاوہ اور اقسام بھی ہیں جو آگے آئیں گی۔

خبر کی باقہاء الوصول مذکورہ اقسام اور جو کے اجزاء حاشے کے بعد اب ان کا تفصیلی بیان کیا جاتا ہے ، اب یہ خود و صورت کی وضاحت کی طرف آتے ہیں۔

لفظ طرق کی وضاحت :

اس عبارت میں حافظہ نے قول "مطروق" کی تفسیر اسامیہ بخیر دیکھا تھا کہ ہے ، اس کی یہ وجہ یہ تھی کہ مطروق یہ مطروقی کا جمع ہے جو کہ فعل کے وزن پر ہے ، اور یہ ہے کہ "مطروقی" کی جمع کثرت کے وزن پر تھی ہے اور اس کی جمع کثرت انفعلة کے وزن پر تھی ہے ، اس وجہ سے طرق کی تفسیر اسامیہ سے کرتے ہوئے اس کے ساتھ کثیرہ کی صفت بھی ذکر فرمائی ہے تاکہ جمع کثرت پر دلالت ہو سکے۔ اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ طرق سے یہاں اسامیہ کثیرہ مراد ہیں۔

سند کی اصطلاحی تعریف :

اب دیکھ لیں کہ سند اور اسامیہ کثرتہ کسے کہتے ہیں ؟

حافظہ نے فرمایا کہ متن حدیث کے طریق کو بیان کرنے کا نام سند ہے ، اس کی جمع اسامیہ

ہے مثلاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال الخ یہ سند ہے۔

متن کی اصطلاحی تعریف:

متن حدیث کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سند۔ حدیث کلام مشاہیر یا کلام مسووم
پر قسم ہوا اس کلام کو متن کہتے ہیں، مثلاً:

قال ابو داود حدثنا عبد الله بن مسleme بن... عن أبي سلمة عن
المعمر بن شعيب عن أنس بن مالك قال سمعت أبا عبد الله (ابو داود)
اسی حدیث میں "کان ذالک" کا اضافہ اذہب الہذیب، أبعد (ابو داود)
اسی حدیث میں "کان ذالک" کا اضافہ ہے جو کہ کلام مسووم ہے وہ کلام مسووم سے
حدیث قولی مراد ہے اور کلام مشاہیر سے حدیث نقلی مراد ہے۔

☆☆☆☆☆. . . ☆☆☆☆☆

وَمِنْ لَكُم مَّنْ كَفَرُوا أَهْلَ شُرُوطٍ لَّيْسَ لَهُمْ شَأْنٌ مِّنْ دِينِ اللَّهِ يُؤْمِنُونَ بِهِ
لَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ دِينِ اللَّهِ شَيْءٌ لَّا يَخْتَارُوا أَصْلَ طَغْيٍ أَصْلَ طَغْيٍ
بِخُفَاةٍ مِّنْ غَيْرِ فَضْذِلُوا مَقْصُودَ الْغَيْبِ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ

ترجمہ: یہ مذکورہ کثرت تواتر کے شروط میں سے ایک شرط ہے، جیسے یہ کثرت کثرت
مذہب میں انھما کے بغیر اور بلکہ ان کثیر روایات کے قائلین علی الکذب کو عادت
مخالق قرار دے اسی طرح احناف اور غیر ارادی طور پر ان سے جہت کا صدور بھی
مخالق ہو لہذا صحیح قول کے مطابق (تواتر کی کثرت کو) کسی خاص عدد کے ساتھ
خاص کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس عبارت سے پہلے حافظ نے طرق کی تفسیر اسانید کثیرہ سے کی تھی، اس تفسیر سے کثرت کی
الہوت سمجھ آ رہی تھی۔

کثرت تواتر کا مطلب:

اسی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ فرماتا ہے جس کد یہ مذکورہ کثرت تواتر کی
جملہ شروط میں سے ایک شرط ہے، ان تمام شروط کا بیان اگلے صفحات میں آ رہا ہے اور یہ کثرت
کی شرط کسی خاص عدد کے اندر محصور نہیں بلکہ روایات کی اتنی تعداد مقصود ہے جس کا جھوٹ پر عمل
ہونا دفع محال ہو اور ان سے غیر قصدی اور اتھاقی طور پر بھی جھوٹ کا صدور مشکل و محال ہو لہذا

صحیح قول یہی ہے کہ تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں، نہ اس کثرت کا کسی خاص عدد میں انحصار ہے، اس کے علاوہ بعض حضرات نے کسی خاص تناسب سے تواتر کی کثرت کو خاص خاص اعداد میں محصور کرنے کی کوشش کی ہے تاہم وہ کوشش برہم ٹھہرتی ہے، ان حضرات کے اقوال ضعیفہ کا تذکرہ حافظہ اعلیٰ عبارت میں ذکر کریں گے۔

☆☆☆☆... ☆☆☆☆

وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰثَرَ فِي الْاَرْبَعَةِ وَقِيْلَ فِي الْخَمْسَةِ وَقِيْلَ فِي السَّيْعَةِ وَقِيْلَ فِي الْخَمْسَةِ وَقِيْلَ فِي الْاَرْبَعِينَ وَقِيْلَ فِي السَّبْعِينَ وَقِيْلَ غَيْرَ ذَلِكَ وَتَمَسَّكَ كُلُّ فِائِلٍ بِذِيْلِهِ خِافَ فَيَبْذُلَ ذَلِكَ اَفْعَادُ فَاَقَادَ الْعِلْمَ وَلَمْ يَلْمِزْ بَلَاوُحَ اَنْ تُعْطَرَ فِي غَيْرِهِ لَا سِعْمَالِ الْاَعْيَاصِي -

ترجمہ: ان میں سے بعض نے تواتر کے عدد کو چار کے ساتھ کا خاص کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ پانچ میں محصور ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ سات میں محصور ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ عدد دس ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ عدد بارہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ چالیس ہے اور ایک قول ستر کا ہے ان کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں ہر قول کے قائل نے (اپنے متعین عدد پر) وہ دلیل ذکر فرمائی ہے جس میں وہ عدد مذکور ہے، اور اس عدد نے اس مقام پر یقین کا قائلہ دیا مگر اس سے اس عدد کا اس دلیل کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں یقین کا قائلہ دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ انحصار کا احتمال موجود ہے۔

تشریح :

تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے متعلقہ صحیح قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اسے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اتفاق علی الکتاب محال ہو۔

کثرت تواتر کے انحصار سے متعلقہ اقوال :

مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں، اور وہ اس عدد متعین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

اس واقعہ میں جس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا اقوال کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ اب ان حضرات کے اقوال ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) بعض حضرات نے قوازی کی کثرت کو چار کے عدد میں محصور کر دیا ہے کہ قوازی کیسے کم از کم چار طرق کا ہونا ضروری ہے، انہوں نے شہد وزنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چار گواہوں کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا اقوال کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔

(۲) بعض نے قوازی کی کثرت کو عدد لگان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ قطع کیا ہے۔
(۳) بعض حضرات نے اس کو آستان وزمین اور ہلہ کے ایام کو پیش نظر رکھتے ہوئے سات میں محصور کیا ہے۔

(۴) بعض نے اسے حج کثرت کے قائل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔
(۵) بعض نے اسے ابن نقیاء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے: ﴿وَبَحْثْنَا مِنْهُمْ الْقِيَمَةَ عَشْرَ نَفْسٍ﴾۔

(۶) بعض نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت چلی کرتے ہیں ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعْتِ مِنَ الذَّاهِبِينَ﴾ (۱۰: سورۃ انفال) مگر اس آیت کے نزول کے وقت متعین کی تعداد چالیس ہی تھی۔

(۷) بعض نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحاب موسیٰ کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِثْقَالَ نُوحٍ وَعِيسَىٰ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (۹: سورۃ اعراف)
(۸) بعض نے اسے چیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور انہیں یہ آیت پیش کرتے ہیں:

”إِنَّ مِثْقَلَ حَبِّ خَزْذَلٍ أَوْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَطْلُبُوا أَمَانِينَ“ (۱۰: سورۃ انفال)
(۹) بعض نے اصحاب بدر کی تعداد چھ سو تیرہ سے تھم کر لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ قطع کر دیا ہے۔

مگر جاننا اتنا ضرور فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے آئینوں نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے اپنے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب القوازی میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ قطع ہو کر لہذا ”۱۱“

ہاء الاحسان سطل الاستدلال " کے مطابق۔ ان کا استدلال بہت ہی دلچسپ ہے۔ جس پر
تھاؤ ذکر ہو چکی ہے۔

بکرمہ بکرمہ... بکرمہ بکرمہ

فہذا زرع النخيل ثم يذوق و النضار باليو ان تستمر في الامر فيه من الكثرة
التي لا تتركوا من النضار باليو النضار باليو النضار باليو النضار باليو النضار باليو
الکثرۃ النضار باليو النضار باليو النضار باليو النضار باليو النضار باليو النضار باليو
سختیۃ من ناز الاذی و ان یکن شہیداً بکثرۃ الامر بالنضار باليو
النضار باليو لا نہ ثبت بخصیۃ الغفل انضار۔

ترجمہ جب خبر اس طرح آتی ہو اور پھر اس کے ساتھ یہ امر بھی ملحوظ ہو کہ کثرت
مذکورہ اس (خبر کے مرقع) میں محدود خبر سے ہے کہ مرقع خبر تک مساوی برابر
باقی رہے اور کثرت کے مساوی ہو چکا مطلب یہ ہے کہ وہ کثرت (مرقع کے کسی
بھی مقام میں پہنچ کر نہ ہو اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس میں اضافہ بھی نہ ہو
کیونکہ بابہ اور میں زیادتی بغیر مرقع اولیٰ مطلوب ہے اور (یہ بات بھی ملحوظ ہو)
کہ اس طریق کی انتہا کسی امر مثلاً چہرہ یا کسی امر مسموع پر ہو، کھل عقلی قضیہ سے
ثابت نہ ہو اس پر اس کی انتہا نہ ہو۔

متواتر کی کثرت کا برابر رہنا ضروری ہے:

خبر متواتر کی بحث میں رہی ہے، اس کی پہلی شرط "کثرت" بیان ہو چکی ہے، اب حافظ
نور، رہے ہیں کہ خبر متواتر کے اندر کثرت طریق کے علاوہ اور باتوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔
ان میں سے ایک بات تو یہ ہے کہ مذکورہ کثرت طریق محدود خبر سے نکلے ہم تک کہ خبر سے
کچھ تک اس طرح نہ ہو باقی ہے کہ سند کے کسی مرحلہ اور موضع میں اس کثرت میں کی واقعہ ہو
یعنی ابتداء خبر، شہادہ خبر اور انتہاء خبر تینوں مراحل میں وہ کثرت باقی رہے۔

لہذا متواتر کی تعریف سے وہ خبر خارج ہو گئی کہ جس خبر کو ملاحظہ کثرت سے کم مرقع کیساتھ
روایت کیا گیا تھا لیکن حد میں اس کے روایت کی تعداد بڑھ گئی یہاں تک کہ تواتر کی ملاحظہ
کثرت تک پہنچ گئی تو اس خبر کو متواتر میں شمار نہیں کیا جائیگا، کیونکہ متواتر کے تینوں مراحل
(ابتداء، اثناء اور انتہاء) میں ملاحظہ کثرت کا باقی رہنا ضروری ہے اور مذکورہ خبر میں پہلے ہی

مرحد (حد و غیرہ) میں وہ کثرت مشروط ہے۔

کثرت کے برابر رہنے کا مطلب:

باب التواتر میں جو یہ کہا جاتا ہے "کہ اس میں مذکور کثرت کا ہر مرحلہ میں برابر پانی رہتا ضروری ہے" اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مثلاً اگر کسی خبر کے روات پر مرحلہ میں ہزار ہزار کی تعداد میں موجود ہیں مگر ایک مرحلہ میں ایک عدد کم ہو گیا تو وہ خبر متواتر نہیں رہے گی، یہ مطلب نہیں ہے بلکہ ہر مرحلہ میں مجموعی تعداد کا اعتبار ہے، ظاہر ہے کہ ہزار سے ایک کم ہونے سے مطلوبہ کثرت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، لہذا وہ خبر باب التواتر سے خارج نہیں ہوتی۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ مذکورہ کثرت تینوں مراحل میں برابر پانی رہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تواتر کے اعداد کسی بھی مرحلہ میں اس تعداد میں طریقہ اضافہ نہ ہو لہذا کسی مرض میں چار اگر اس کثرت میں حزیہ اضافہ ہو جائے تو وہ ہمارے قول کے معنی میں ہے کیونکہ باب التواتر میں تو کثرت ہی مطلوب ہوتی ہے کیونکہ جب کثرت کی موجودہ تعداد سے یقین حاصل ہو رہا ہے تو اس کثرت میں اضافہ کی صورت میں وہ یقین اولیٰ بالوصول، آخری بالوصول اور آخری بالوصول ہو گا۔

سند کی انتہاء کسی امر محسوس یا مسسوع پر ہو:

دوسری یہ بات ضروری ہے کہ اس طریق کی انتہاء یا جو کسی امر مشاہد پر ہو یعنی وہ فعل حدیث ہو مثلاً: "عن رسول اللہ... الخ" یا اس کی انتہاء کسی امر مسسوع پر ہو یعنی وہ قول حدیث ہو مثلاً: کوئی صحابی فرماتے کہ: "عن حدیث رسول اللہ... الخ" لہذا جو طریقہ اور سند کی حدیث قول یا فعل پر پہنچی نہ ہو بلکہ وہ کسی عقلی دلیل سے ثابت شدہ مسئلہ پر پہنچی ہو تو وہ اس سے خارج ہو گا مثلاً کوئی شخص مکمل منہ بیان کرے مگر آخر میں یہ کہہ دے کہ "ان شاء اللہ حادث" وغیرہ تو یہ باب التواتر سے خارج ہو گا۔

حافظ نے تواتر کے معنی انتہاء کو امر مشاہد اور امر مسسوع کیا حالانکہ قطع فرمایا اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ چونکہ خبر اکثر انہی دو امور پر پہنچی ہوتی ہے تو غالب کا اعتبار کر کے ان دونوں کو خاص طور پر ذکر فرمایا ورنہ اس میں ہر دو امر شامل ہے جو خاص خبر

ظاہر سے صادر ہو۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ چنانکہ حوا میں آیہ قول رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے یا نقلی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے، و تقریر رسول سے بحث ہوتی ہے تو پہلے امر (قول) کا تعلق سوناٹ ہے اور دوسرے امر (فعل) اور تیسرے امر (تقریر) کا تعلق مشاہدہ و معمرات سے ہے، ان کے علاوہ بقیرا سور کران پر قیاس کیا جاسکتا ہے اس لئے انہیں ذکر نہیں کیا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں مشاہدہ کو خجوت کا معنی بنا کر ذکر فرمایا ہے لہذا اسنادہ و حدیث کو بھی شامل ہوگا، ان کے بعد امر سورع کو تخصیص بعد اسلم کے طور پر ذکر کیا ہے کیونکہ اس طرح پر انہماک تعلق مسوہت سے ہوتا ہے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

فَإِذَا تَمَسَّحَ عَلَيْهِ لَشُؤْوَكَ الْأَذْنَعُ وَ حَسَّ عَذْرُ كَثِيرَةٍ تَمَلَّتْ الْفَادَةُ
تَوَلَّاهُمْ وَ تَوَلَّاهُمْ عَلَى الْكَلْبِ مَوْزُوا ذَلِكْ عَنْ بَيْتِهِ مِنَ الْإِنْبَاءِ
بِاسِ الْإِنْبَاءِ وَ كَانَ مُنْسَبُ الْإِنْبَاءِ الْجِسْ وَ تَضَافَتْ إِلَى ذَلِكْ أُنْ
بُغِضَتْ خَيْرُهُمْ بِأَدَا الْعِلْمِ لِأَبِيهِ فَعَلَا هُوَ الْخَوَارِزْمِي.

ترجمہ: جب یہ چار شرط پوری ہو جائیں اور وہ یہ ہیں کہ طرق استے زود ہوں کہ
مادت ان کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال سمجھے، (ان طرق کثیرہ کے) رداۃ
کثرت میں اپنے جیسوں سے اس خبر کو ابتداء سے اجتماع تک روایت کریں، ان کی
اسناد کا اختتام کسی امر محسوس پر ہو اور حدیث اس کی تھویر امر بھی ضروری ہے کہ ان
کی خبر سے منبع و یقین کا فائدہ حاصل ہو (کسی خبر میں ان شرائط اور بعد کے اجتماع
کے بعد اس پر عمل لایا جائے کہ) یہ خبر حوا ہے۔

تشریح :

حافظ اپنی گزشتہ طویل بحث کا ماحصل ذکر فرما رہے ہیں کہ مذکورہ شرائط اور بعد کے وجود کے
بعد اس خبر کو ہم خبر حوا قرار نہیں دے سکتے، وہ شرائط اور بعد کوئی ہیں ؟ ان کو ذرا ترتیب کیساتھ ملاحظہ
فرمائیں :

خبر متواتر کی چار شرائط :

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ رواۃ کے اندر اتنی کثرت مطلوب ہے کہ عادت اس کثرت کے محسوس پر جمع ہونے کو محال قرار دے، اس کثرت کیلئے کوئی عام عدد ممکن نہیں ہے جیسا کہ انہی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اس خبر متواتر کو روایت کرنے والے افراد (رواۃ) "مصدق" (مصدقون) یعنی "مصدقین" سے "موصول" نظر آجائے۔ "تکثر" کے کسی بھی مرحلہ میں اس کثرت کو مطلوب ہونے کو نہ ہوں، ہر مرحلہ میں اتنی کثرت "مطلوب" ہوتی رہے جس سے یقین کا ذکر حاصل ہو جائے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ ان رواۃ کے شمار کی انتہائی اہمیت اور معقول پر نہ ہو بلکہ کسی امر حسی پر ہو یعنی اس کا تعلق خواہ کلامی ہو، یعنی یا تو وہ حدیث کوئی ہو جس میں "وقفا" رسول اللہ کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہے یا حدیث کی تفسیر اختیار کی جاتی ہے یا وہ حدیث فہمی ہو جس کو "ابن ابی رسول اللہ" کے مرنے سے بیان کر جاتا ہے اس میں تقریباً کسی داخل ہے اور یہاں اہمیت سے اہم موصول اور اہم محسوس دونوں مراعات ہیں۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ ان کثیر رواۃ کی خبر سے سارے مہین کو یقین کا فائدہ حاصل ہو جائے۔ یقین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو وہ خبر متواتر نہیں کہلائیگی، اس کا یہاں "تکثر" آجیگا۔

یہ ذکر وہ چار شرائط ہیں جس خبر میں موجود ہوں گی اور خبر متواتر کہلائیگی، یہ شرط سے مستثنیٰ ہو جانے سے مستثنیٰ ہوا بھی مستثنیٰ ہو جائیگا۔

کثرت سے کہتی نہ ہونے کا مطلب :

دوسری شرط میں ذکر کیا گیا ہے کہ "مصدق" خبر یعنی ابتداء سے تکرار وصول خبر یعنی انتہاء تک مطلوبہ کثرت ہوتی رہے، اس شرط سے وہ خبر حد تواتر سے خارج ہو جائیگی جو عدد اور اہمیت میں اتنی (ابتداء) کے وقت ان کے رواۃ مطلوبہ کثرت سے کم تھے مگر بعد کے "انتہاء" میں وہ رواۃ کثرت آگئی یہاں تک کہ وہ مطلوبہ کثرت کو پہنچ جائے تو اس خبر کو متواتر نہیں کہیں گے کیونکہ متواتر کے اندر اول، درمیان اور اختتام تینوں زمانوں میں کثرت مطلوب ہے، اور غور و خبر میں اول زمانہ میں وہ مطلوبہ کثرت مستحق تھی، ان تینوں اوقات میں اتنی کثرت کے نہ ہونے کی شرط ہونے کا مطلب یہی ہے کہ اتنی کثرت باقی رہے کہ جس کے تواتر علی الکذب کو

عادت حال سمجھے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "اس خبر کو ادارہ رایت کرنے والے ایک ہزار افراد سے مگر بھر کی سرحد میں ایک آدمی تم بتایا تو اس کے کم ہونے سے وہ خبر متواتر نہیں رہے گی" کیونکہ ایک آدمی کے کم ہونے سے اس کثرت میں فرق نہیں پڑے گا اس لئے کہ باب التواتر میں کوئی خاص عدد نہ معزز ہے یہی نہیں بلکہ صرف اتنی کثرت ضروری ہے کہ اس سے یقین کا قائل ہو جائے، اور وہ کثرت اس ایک آدمی کے کم ہونے کے بعد بھی موجود ہے۔

مثال کی مراد کی وضاحت :

دوسری شرط کو بیان کرتے ہوئے حافظ نے فرمایا کہ "رووا هذا خمس مشايخ من ائمة النبی الانباء" اس عبارت میں مثال سے کیا مراد ہے؟ اس کا سادہ سا مفہوم تو وہی ہے جو ہم نے دوسری شرط کے اٹل میں بیان کیا ہے۔

مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ مثال سے مراد یہ ہے کہ ان کے توافقی علی الغذب ویکفی مادت محال قرار دے اگرچہ یہ لوگ خدا میں ان کے برابر نہ ہوں مثلاً سات آدمی جو خابہر بھی عادل ہوں اور باطناً بھی عادل ہوں، یہ مثال چوں ان آدمی افراد کے جو صرف ظاہر عادل ہوں۔ لیکن یہ تو جیسے حافظ نے مزاج کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس میں صفت عدالت کا ذکر ہے جبکہ باب التواتر میں صفت کا دخل نہیں ہے چنانچہ حافظ کے قول "ان الاموات لا یحدث فیہ من رجاء" سے بھی اس کی تردید ہو رہی ہے۔

مگر بعض محققین نے فرمایا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ اعمال عامیہ کی دو صورتیں ہیں، بعض اوقات کثرت و صفت کے بغیر ہوتی ہے اور بعض اوقات کثرت و صفت کے ساتھ ہوتی ہے جیسا کہ مشرہ و مشرہ سے ہیں تاہم رایت کریں تو مروی ہمیں کے توافقی علی الغذب کو بدست محال قرار دیتی ہے مگر میں تاہم رایت کے توافقی علی الغذب کو مادت محال قرار دینے کیلئے تیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ کو ہمیں منقولہ فی حدیثین تھا کریں تو اس سے یقین کا قائل حاصل ہوتا ہے لیکن اگر اسی مسئلہ کو ہمیں طلبہ یا بیچن عالی آدمی نقل کریں تو اس سے یقین حاصل نہیں ہوتا، حاصل یہ ہے کہ باب التواتر میں اصل مدار عدالت کذب اور قائل یقین پر ہے اور مدار عدد اور عدالت پر نہیں ہے۔

بروایت متواتر کیا مسلمان ہونا اور ہم وطن نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں :

اب سال یہ ہے کہ باب ۱۰۰ میں روزہ کا مسلمان ہونا، ایک مہی شہر کا باشندہ نہ ہونا شرط ہے یا نہیں؟۔ ملا علی القاری تحریر فرماتے ہیں:

وَالْأَصَحُّهُ لَا يَشْتَرُطُ فِي التَّوْبَةِ الْإِسْلَامَ فِي رِوَايَاتٍ لَا تَقْدَحُ حَتَّى إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَبُورُ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَفْ بَحْثُ بَعْضِهِمْ بِهِ

۱. قرآن مجید : ۶۶

کے صحیح بات یہ ہے کہ نمر متواتر میں، اسلام یعنی رادی کا مسلمان ہو تا شرا ط نہیں ہے مای طرح اس میں یہ بھی شرا ط نہیں ہے کہ ہمد رداۃ ایک شہر کے نہ ہوں البتہ امتوا نہ کے رداۃ کا کفر ہو تا یا اس کا ایک شہر کا باشندہ ہونا کوئی راج کی بات نہیں ہے مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ دونوں چیز کا بار بار متواتر میں جائز نہیں ہیں کیونکہ کفار کا تو انجی علی لکھتہ بہ حال نہیں سے مای ضرب ایک ہی شہر کے باشندوں کا تو حق بھی لکھتہ بہ بھی حال نہیں بلکہ ممکنات میں سے ہے۔

تو احمق اور توافق میں فرق:

(۱۰) سوال یہ ہے کہ تو افہمی صورتِ افہمی میں کیا فرق ہے؟

ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ تو اظہار میں جو اتفاق رہتا ہے وہ اتفاق مشورہ اور باہمی بات چیت کے بعد ہوتا ہے کہ کوئی آری اس کے خلاف نہیں کرے گا۔ جبکہ تو اظہار میں یہ مشورہ نہیں ہوتا چنانچہ اظہار اتفاق فرما رہا ہے۔

إن الذوق والقدرة هو أن يوفق فروع على اجترار عجيبة هذا المشاورة
بأنظر في أن لا يؤول إلى عدم صلاحية هذه المشاورة
هذا الاجترار عجيبة غير مشاورة بل هو لا يعنى سواء يكون من
سببه أو على أن من فائدة (شرح على المجلد الثاني)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَمَا انْحَلَفَتْ: إني أؤكد العلم على كماله مخبوءاً فقط ولكن كبراني مشهوراً
 من علوم علي. وفي قوله: إني استروياً إلا بعد حصوله. وفي قوله:
 منكرت حسنوا العلم: هو سبحانه في الخائب لكن قد ينقلب عن

انفکس اصابہم وقتہ و قد و صلیٰ بهذا النفر لم یفعل بعد الفلک ابداً و جلا وہ قد ہذا
بہا خصیہ انکف لکن مع فقد نفک الشراط۔

ترجمہ: اور جس خبر متواتر سے کہ علم و یقین مختلف ہو جائے وہ خبر محض مشہور بن
جاتی ہے لہذا اگر خبر متواتر خبر مشہور ضرور ہوگی مگر ہر مشہور متواتر نہیں ہو سکتی اور یہ بھی
کہا گیا ہے کہ جب مذکورہ چاروں شرائط موجود ہوں تو ضروری طور پر یقین کا فائدہ
حاصل ہوتا ہے لیکن بعض اوقات (وجود شرائط کے باوجود بھی) یقین کی بنا پر
یقین کا فائدہ نہیں ہوتا اس تقریر سے خبر متواتر کی تعریف بہت واضح ہو گئی ہے اور
متواتر کی (مشہور) بعض اوقات علامہ کے بھی پیرو تاج ہے مگر اس کے ساتھ
بعض دوسری شرائط بھی ملتی ہیں۔

اقادہ علم نہ ہونے کی صورت میں متواتر مشہور بن جانے کی:

حافظ نے گذشتہ جہات میں شروع متواتر میں اقادہ علم کی تکرار فرمائی تھی اب یہاں ۔۔۔
یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر اقادہ علم کی شرائط پائی جائے تو وہ خبر متواتر نہیں رہے گی بلکہ وہ خبر مشہور
بن جائے گی، یعنی اگر کسی مانع و رمانہ کی وجہ سے اس خبر سے یقین اور علم کا فائدہ نہ ہو مٹا کر مع
نہی اور کفایت اور ادوارہ یعنی عبادت کی وجہ سے اس سے یقین و علم کا استفادہ نہ کر سکتے تو وہ
متواتر خبر مشہور بن جائیگی، لہذا اگر خبر متواتر مشہور ہوگی کیونکہ اہل حق کے نزدیک مشہور کیلئے دو
سے ڈانڈ غرق ہوا ضروری ہیں تو متواتر کے اندر سب شرائط یہاں تک اس کے طریق بھی، خودی
الامین ہوتے ہی ہیں، لہذا اگر متواتر مشہور کہلانے کی مگر اس کو نکلیں نہیں ہو سکتا کہ ہر مشہور خبر
متواتر ہو مٹا جو خبر صرف دو طریق سے مروی ہو وہ نہ مشہور ہوگی، کی مگر اس خبر متواتر سے
اقادہ علم مختلف ہو، صرف مشہور ہی ہوگی، متواتر بن ہوگی

جب کسی خبر کے اندر مذکورہ شرائط موجود ہوں تو علم ضرور پرانی خبر میں ان شرائط کے
تفہیل کے بعد یقین اور یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، مگر یہ بات یاد رہے کہ یہ تعریف کلی نہیں ہے
بلکہ استثنائی ہے کیونکہ بعض اوقات قرآن مذکورہ شرائط کے تحقق کے بعد بھی کسی مانع کی وجہ سے علم
اور یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو کسی صورت میں مذکورہ قول صادق نہیں رہے گا کہ جہاں شرائط
اور موجود ہوں وہاں یقین کا فائدہ ضروری طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اس مذکورہ تقریر سے
متواتر کی تعریف بہت اچھی طرح واضح ہو گئی ہے۔

خیر مشہور کے غیر مشہور کی طرح کی طرف ہوتے ہیں یعنی دنیا کی حد سے انحصار کے مروی ہوتی ہے مگر بعض مشراکف متواتر کے اعتقاد و عقائد ان کی وجہ سے وہ متواتر کی حد میں داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ کثرت مرق کے بار جو مشہور ہی رہتی ہے اشفاق کی خبر کے طرف بہت زیادہ ہیں کہ ان مرق در خاندان اعلیٰ اسٹڈیٹس میں اس کی خبریں پائے گئے ہیں اور علمائے حد میں اس کی خبر مرق میں ملنے والے بار جو متواتر کی حد میں داخل نہیں ہوگی بلکہ وہ مشرق مشہور ہی رہے گی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

كذلك مع عدم سريان دعوى الإفلاس على الدائنين المذكورين لعدم إحصاءهم في إفلاس الشركة
المستفيدة من الإعفاء أو لعدم إفلاس الشركة أو لعدم سريان دعوى الإفلاس على الدائنين
المستفيدين أو لعدم إفلاس الشركة أو لعدم سريان دعوى الإفلاس على الدائنين المستفيدين
أو لعدم سريان دعوى الإفلاس على الدائنين المستفيدين أو لعدم سريان دعوى الإفلاس على الدائنين المستفيدين

ترجمہ انگریزی کے معنی کا یہ ہے کہ جو شخص کسی عہد میں شمار ہوگا شیخین یا اس سے زیادہ تک کہ جو ان کی شرائط کا تحقق نہ ہو یا صرف وہ میں شمار ہوگا یا نقد ایک طریق میں شمار ہوگا تو وہ رے قبول نہ کرے۔ اور صرف ایسا ہی مرئی سہا کا مطلب یہ ہے کہ وہ وہ دو طریق سے کم نہ ساتھ مرئی نہ ہو۔ جس کے ایک ہی سند سے بعض مراحل میں اگر افراد زیادہ ہو جائیں تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اس سے کہ اس میں اصل میں ایک عہد کو اکثر پرزے حاصل ہوتے ہیں۔

توضیح

حافظہ: ”تکبر“ اول کی پہلی قسم سوار کو یہاں کرنے کے بعد اب یہاں ای قسماں دوسری، تیسری، اور چوتھی قسماں کو یہاں فرمان ہے ہیں اگرچہ ان کے طریقہ سے راہروں کے ترکہ فطرت کی نہشت نہ پہنچے ہوں تو ان کی خواہش اور اہم اشیاء پہنچتے ہیں اور اگر غیر کے صرف وہی طریق ہوں تو ان کی خواہش اور اہم اشیاء پہنچتے ہیں اور اگر ان کا صرف ایک طریق ہو تو ان کی خواہش اور اہم اشیاء پہنچتے ہیں۔

۱۰۔ وہ جو ان کے خلاف ہیں: ہم ان میں سے جو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان کی تعریف میں ان کے لئے جو ا
ہے، اس سے منظور ہے، وہ ہے کہ وہ خبر دہرائی سے تم کو کہتے تھے کہ وہی ہے جو کہتے تھے کہ
مرحطہ ۱۰، ۱۱ کی تعداد ۱۰ سے زیادہ ہے تو اس پر پاداشی ہے، وہ خبر دہرائی سے غلط نہیں
نہی بلکہ وہ خبر دہرائی ہے، کیونکہ اس نے اصول حدیث میں کسی چیز کا نقل ہوا کہ

اعتبار سے ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں آخری کلمہ پر ترجیح ماحصل ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس فن میں خیرِ اقل کے تابع ہونا ہے تو طریق واحد میں اگر کسی جملہ قصہ اور واقعہ ہو گا بھی چاہے تو چھٹا دوسرا۔ ہر حال میں قصہ از کھر ہے تو کم کا لحاظ کر کے اس کو خیرِ مزید ہی کہیں گے۔

یہاں تک پہلی تقسیم کی ہر قسم کا اصولی تضاد ہو ماب اس کے بعد حافظ ہر قسم کی تقصیریں کرنا خود بیان فرما نہیں گئے۔

یہ اس تفصیل سے پیچھے پہلی تقسیم کی اقسام نہ بد کی تعریف ت، نظم اور مثنویں، درویش نثر کے لکھ دیتے ہیں تاکہ پاور نے میں آسانی ہو۔

خبر متواتر کا تفصیلی بیان

خبر متواتر کی اصطلاحی تعریف:

ہر دو خبر متواتر کہی جے جس کے اندر متواتر دو ذیل چار شرائط موجود ہوں۔
۱۔ اس کے حقیقی کثیر ہوں۔

۲۔ دو ذاتی قصہ، اتفاقی زیادہ ہو کہ حادثات ان کے اجتماع علی الملأب کو بحالی قرار دے یا اتفاقاً ان کے قصبات کا صدور بحال ہو۔

۳۔ ہر طریقہ کی ابتداء سے اجتہاد تک مذکورہ کثرت پائی رہے۔

۴۔ اس کی سند کا مطلبی کوئی رسمی ہو۔

خبر متواتر کا حکم

متواتر نہ ایسے علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ انسان اس کی تصدیق جائزہ پر ہی طرح بخیر ہو جائے اس طرح قاصدوں دیکھے واقعہ تصدیق کی جاتی ہے مابھیہ سے قرعہا نہ خبر متواتر و مقبول ہیں ان کے احوال، واقعہ کو چاہے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔

متواتر کی اقسام:

متواتر کی کل چار اقسام ہیں

(۱) ... متواتر لفظی :

لفظی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے الفاظ اور معنی دونوں تواتر کیا تھ متواتر ہوں، مثلاً "اس نے دعا علیٰ سیدنا علیہ السلام" میں "دعا" اس روایت کو ستر سے زائد حدیث پر مراد کے روایت کیا ہے اس کو متواتر الاطلاق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) ... متواتر معنوی :

معنوی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے صرف معنی تواتر کیا تھ متواتر ہوں، "الحمد لله" میں "الحمد" دو جگہ کے "رفع السدس" اور "الدعاء" کی دو احادیث میں ان کی تعداد دو کے قریب ہے ہر حدیث میں مختلف واقعات کے ضمن میں یہ بات مشترک ہے کہ "الحمد" رفع ہدیہ میں "الدعاء" وہاں میں سے ہر واقعہ تواتر نہیں ہے مگر تواترے مشترک "رفع السدس" میں "الدعاء" متواتر معنوی ہے، ان کو متواتر بالمعنی بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) متواتر بالطبقہ :

یہ متواتر کی ایسی قسم ہے کہ جس میں احادیث کی ضرورت نہیں ہوتی، ایسا کہ تواتر قرآن ہے کہ جس کو ہر مفسر میں نقل سے حاصل کرتا ہے۔

(۴) متواتر بالعمل و الاحوال :

اس سے وہ تواتر مراد ہے کہ جس میں کسی مسئلہ پر ہر قول میں جو غلطی عمل کرتا ہو یا جو مسئلہ ایک صورت میں ہو۔

خبر مشہور کا تفصیلی بیان

خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف :

خبر مشہور وہ خبر کہ کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر حدیث میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر وہ تواتر نہ کہ ہوں۔

خبر مشہور کی مثال:

اس کی مثال حدیث "إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْضَحُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا..." ہے۔
 بعض حضرات کے بقول خبر مشہور کا وہ تمام خبر مستفیض بھی ہے تاہم اس قول کو تسلیم کرنے سے انکار بھی کیا گیا ہے، اس کی بحث حافظہ کے فرمایاں گے۔

مشہور غیر اصطلاحی:

مذکورہ بالا مشہور اصطلاحی ہے، اس کے علاوہ ایک مشہور غیر اصطلاحی بھی ہوتی ہے، اس کی تعریف یہ ہے کہ شرط مستبرہ کے بغیر جو روایت تمام لوگوں کی زبان پر جاری ہوتی ہے خواہ اس کی ایک ہی سند ہو یا اس کی کوئی اصل ہی نہ ہو۔

مشہور غیر اصطلاحی کی اقسام:

مشہور غیر اصطلاحی کی کل پانچ اقسام ہیں:

- (۱)۔ وہ خبر جو علماء حدیث کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: ان رسول اللہ لعنت شہر سعد البرکوع يدعو على رعل وذكوان " (الخرجه الشيعان)
- (۲)۔ مرد و خبر جو عام ر عام کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: انمسلب من سلم المسلمون من لسانه وعدة " (متفق علیہ)
- (۳)۔ وہ خبر جو صرف اہل اصول کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: رفع عن امتی انعطاف و النسيان و ما استكرهوا عليه " (صححه ابن و حبان و الحاكم)
- (۴)۔ وہ خبر جو صرف فقہاء کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: انفس العلان التي الله العلان "۔
- (۵)۔ وہ خبر جو جموں کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: نعم العبد صعب، لو لم يعذب لفلان بعص " اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (از تفسیر مصطلح اللہ حدیث)

مشہور اصطلاحی کا حکم:

اخبار مشہور پر صرف تصحیح اور غیر تصحیح کہہ کر حکم نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ان میں بعض حسن ہوتی ہیں بعض ضعیف ہوتی ہیں اور بعض موضوع بھی برتی ہیں، مگر اس مشہور کی صحت کا یقین ہوتے تو خبر

غریب اور عزیز پر واضح ہوتی ہے۔

خبر عزیز کا تفصیلی بیان

خبر عزیز کی لغوی تعریف:

اس کے لغوی معنی بابِ غریب سے قلیل اور بڑا ہونے کے آتے ہیں چونکہ اس قسم کا وجود بہت کم اور قلیل ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو عزیز کے نام سے موسوم کیا گیا، اور بابِ غنی سے اس کے معنی ”قوت و امان ہونا“ ہیں۔ چونکہ اس کے دو طریق ہوتے ہیں اور دوسرے طریق کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے اس کو عزیز کہتے ہیں۔

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف:

صحابہ میں خبر عزیز اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کے سوا کسی اور طریق ہو، بالفاظ دیگر روئے خبر جس کے طریق کے تمام مریض میں روانہ کی تعداد دو سے کم نہ ہو۔

خبر عزیز کی مثال:

اس کی مثال میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے ”الایمان احدثکم حتی اکتون احب الہ من والدہ و والدہ و نساء اب و عیس“ (بخاری و مسلم)

خبر غریب کا بیان

خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

غریب لغوی طور پر صفتِ عیب کا سمیٹہ ہے اس کا معنی ہے مسافر، اہل خانہ سے دور۔ اصطلاح میں غریب اس خبر کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک ہی طریق ہو، بالفاظ دیگر جس خبر کے طریق کے ہر سلسلے میں صرف ایک ہی روئے ہو۔

بعض مصنفین غریب کو افراد کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں، اس کی بحث آگے آ رہی ہے۔

خبر غریب کی اقسام مع اشتداد:

اس کی کل چار اقسام ہیں۔

(۱) غریب مطلق:

وہ خبر غریب ہے جس کی اصل سند میں فراہت ہو یعنی سند کے شرادرعی سے اس کا ایک ہی

راوی ہو مثلاً: "ما رواه علي بن ابي طالب..."

(۲) ... غریب نسبی:

وہ خبر غریب ہے کہ جس کے طریق کے وسط میں فراہت ہو بھی سند کے شرادرعی طور اہت

کرنے والے کثیر تھے مگر وسط سند میں اگر صرف ایک ہی راوی ہو تو یہ مثلاً: "ابن السبيعي: عن

سكينة بن علي رآه سمعته" (بخاری و مسلم)

(۳) غریب قتلاً لا سنداً:

وہ خبر غریب ہے کہ جس کے متن کو روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو۔

(۴) غریب سند الاقتداء:

وہ خبر غریب ہے جسکی نام طریق کے لحاظ سے غریب ہو لیکن اس طریق کے علاوہ دوسرے

طریق کے بھی غریب نہ ہو، اسکی خبر سے متعلق نامزد ہی فرماتے ہیں "حدثت غریب

مر هذا الوجه"

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَالْأَوَّلُ: الْغَرِيبُ الْمَقْطُوعُ، وَهُوَ الْمُسْتَفِيدُ بِتِلْكَ الْبَيْتَةِ فَالْخَرَجُ الْغَضَرِيُّ عَلَى
مَذَاهِبِ الْفِرْقَةِ الْوَحِيدَةِ أَوْ مَذَاهِبِ الْفِرْقَةِ الْوَحِيدَةِ، وَالْأَمْرُ هُوَ الْإِخْتِصَافُ الْحَاظِمُ
الْمُخْتَصِفُ، وَهَذَا هُوَ الْمَقْطُوعُ أَلَّا يَخْتَارَ الْمَقْطُوعُ يُعْبَدُ الْعِلْمُ الْمَصْرُوعُ
وَهَذَا الْقَدْرُ يَنْصَرُّ الْإِنْسَانُ إِلَيْهِ بِخَيْتٍ لَا يَحْكُمُ دَلِيلُهُ وَلَا يَحْكُمُ دَلِيلُهُ
طَرِيقًا وَيَسْتَنْبِطُ كَأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمَقْطُوعِ حَاصِلٌ لَمْ يَسْلَمْ لَمْ يُعْلَمِ
فَضَحِيحٌ كَالْعَالِمِينَ بِأَوَّلِ الْغَضَرِ الْمَقْطُوعِ أَوْ مَقْطُوعِ بَعْضِهِ

یقین کی تعریف:

یقین کی تعریف کرتے ہوئے مختلف قریبات ہیں کہ اس اعتقادِ جازم کا نام یقین ہے جو حقائق کے مطابق ہو لہذا اس کی وجہ سے شک و رجمیل مزید دلیل و بھی حد متواتر سے خارج ہو گئے۔

خبر متواتر کا علم بدیہی یا نظری ؟

خبر متواتر علم یقینی کا ناکندہ دیتی ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ بدیہی سے یا نظری؟

اس میں مجبور کا حلقہ عبیدہ سب یہ ہے کہ خبر متواتر یقینی یا بدیہی کا ناکندہ دیتی ہے نظری کا ناکندہ نہیں دیتی۔ خبر متواتر سے براس آدلی و بھی علم حاصل ہوتا ہے جو کہ نظری و لکڑی مصاحبت نہیں بلکہ اس لئے کہ نظری اپنے "اسود معلومہ یا اسود مظنونہ" سے مراد ہے کہ نام ہے کہ جس سے علوم و عقول تک رسائی حاصل ہوا "اس ترتیب پر ہر شخص کا ورثہ اس سے خبر متواتر کا علم صرف ان نظریات تک محدود کرنا لازم و تا سے جو نظری اہلیت رکھتے ہیں مگر یہ دوسرے نہیں ہے کیونکہ خبر متواتر کے علم کا افادہ عام ہے جو ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے۔

مگر اشیاء میں سے انما الحزمین بدالہ لیا یونی اور معتزل میں سے ابوالحسن بصری اور علامہ تمیمی کا مذہب یہ ہے کہ خبر متواتر صرف علم بکری کا ناکندہ دیتی ہے اس سے بدیہی کا ناکندہ حاصل نہیں ہوتا۔

امم غزالی فرماتے ہیں کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نہ علم بدیہی ہے نہ علم نظری، لہذا وہ ان دونوں علوم کے درمیان کی چیز ہے، گو وہ اس سلسلہ میں "..... مسئلہ جعفر بن محمد" کے قائل ہیں۔ (شرح مغل و نظری: ۱۸)

اس میں جمہور کا مذہب رائج اور قائل اعتقاد ہے، حافظ نے مجبور کے مقابل ہر مذہب کو "السبب" قرار دیا ہے۔ چنانچہ دلیل معتبر ہے وہ قرآن و حدیث ہے۔

حافظ نے علم نظری کو دیکھتے ہوئے مثال دیکھ کر فرمایا کہ "نکاح" اور "اس مثال پر بعض حضرات خوش نہیں ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اکثر حادی آدمی نبوت و ہیں و فطین ہوتے ہیں نہیں علم و استدلال کا کلمہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ لوگ ظہور شخص سے و ہر ہمارا پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح سورج کے کسی مقام پر اچھائی پر ہونے سے وہ وقت کا مقررہ اعتدال کرتے ہیں۔ لہذا

محقق مای کوہنل میں ذکر کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مثال اس طرح بیان کرنی چاہیے۔ "والا طہر
 ان یقول کما یحبی الذی لا اعتدالہ الی النظر" کہ ایسا ہے جس کو نظر وغیرہ کی سوچ ہو جو
 خود اس کو مثال میں ذکر کرنا مناسب ہے۔ (شرح ملاطی قاری: ۱۹۳)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَأَمَّا أَهْلُكُمْ شَرُّكُمْ الشُّوَارِبِ فِي الْأَصْلِ لَأَنَّهُ عَلَى هَذِهِ الْكُفْيَةِ كَسْرَ
بَيْنَ مَنَاجِثِ عِلْمِ الْإِسْقَامِ يُدْعَمُ الْإِسْقَامُ يَخُصُّ بِهِ عَنْ صِحَّةِ الْعِدُونِ
وَأَصَحُّهُ يُعْتَمَدُ بِهِ قَوْلُ نَزَّكَ بِهِ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِ الرِّجَالِ وَصَنِيعِ الْأَعْدَاءِ -
وَالشُّوَارِبُ لَا يَخُصُّكَ غَيْرُهُ لَا بِقَوْلِ زَيْدٍ الْمُفْعَلُ بِهِ مِنْ هَذِهِ تَعْدِيرُ -

ترجمہ: بلاشبہ حسن میں شروط متواتر کو بہم چھوڑا گیا ہے اس لئے کہ وہ اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں ہے، علم الاسناد کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم جس میں محض حدیث اور مضبوط حدیث سے بحث کی جائے، تاکہ اس حدیث پر عمل کیا جائے یا اس پر عمل کو ترک کیا جائے، (یہ بحث) بروایۃ کئی مقامات اور صیغہ ادواکی حیثیت سے ہوتی ہے اور متواتر کے دو جہاں سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل کرنا یا نہ کرنا بحث و تحقیق کا واجب ہے۔

متن میں شرائط متواتر کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟

اس عبارت سے حافضہؑ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ شرعاً کفار کا
 ذکر بے حجبہ طور میں جب افاضہ جاری ہے تو پھر حافضہؑ نے مومن (یعنی غیب) میں ان شرعاً کفریوں
 کا ذکر فرمایا؟۔

حافظؒ نے یہ جواب دیا کہ میرے من میں شرافت و استوا کو اس لئے نہیں ذکر کیا کہ متواتر اس کیفیت و تفصیل کیا تھا اس علم اصول حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے کیونکہ اس اصول حدیث میں کسی حدیث کی صحت اور ضعف کی غرض سے معانی رجال و افراد کے معنیوں سے بحث ہوتی ہے تاکہ بحث کے بعد یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس پر عمل کیا جائے یا یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث ضعیف یا موضوع ہے تو اس پر عمل ترک کیا جائے و لہذا یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ احادیث متواترہ ساری کی ساری واجب العمل ہیں اس کے رجال و افراد میں وارد شدہ ضعف و اذوائے بحث فہم کی جاتی بلکہ ہر حدیث متواترہ پر عمل نہ تو واجب ہے اگرچہ اس کے راویوں فہم

اور نگار ہی کوں نہ ہوں چہ عجب غافل کاری فرماتے ہیں:

”وہ وردہ عن الفساق بل عن الکفرة“ (شرح القاری ۱۸۶)

لہذا متن میں شرائط کو ذکر کرتے کا یہ سبب ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

ملاحظہ: ”ذکر امانی المصالح ان ینال المصداق علی التعمیم المقتدم بقراً
و شہودہ بکذا کہ ہذا فی حدیث ”من سخط علی تعصداً فلیتوا
منفعۃ من النار“ و اما الذمۃ من العزۃ فستخرج و کذا ما الذمۃ غیرۃ من
”أحدم ان ذلت نساً علی قبلة الإطلاح علی خضرة الطریق و أحوالی
الرحابی و صفاتہم الشخصیۃ لإخراج العاقۃ ان یبتوا صلاً علی الکذب أو
یخضل منہم انصافاً۔“

ترجمہ: تاکہ وہ علامہ ابن صلاح نے فرمایا کہ ما قبل کی تفصیل کے مطابق متواتر کی
مثال کا منہ بہت قلیل و نادر ہے لہذا یہ کہ اس حدیث ”من کذب علی حمداً فلیتوا
معدود من النار“ کے حعلق متواتر کا دعویٰ کیا جائے (تو قائل قبول ہے) اور جس
نے قلت اور ندرت کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ممنوع ہے اور اس طرح ابن صلاح
کے علاوہ جس نے متواتر کے حعلق عدم کا دعویٰ کیا، ابھی ممنوع ہے اس لئے کہ یہ
دعویٰ طرق کی کثرت، درودات کے احوال اور ان صفات پر علامہ اقصیت کی وجہ سے پیدا
ہوئے ہیں جو صفات اس بات کی منتفی ہیں کہ وہ دست ان کے اجتماع علی الکذب
اور ان سے اتفاقاً جوٹ کے عہدہ کو بحال قرار دے۔

متواتر کا وجود خارجی:

اس عبارت میں حافظہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ غیر متواتر کا قہر میں وجود ہے یا نہیں؟
چنانچہ علامہ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ جس طرح اہل میں خبر اور اس کی شرط اور جو تفصیل
کیا تھو بیان فرمائی تھی ہیں اس تفصیل کے مطابق متواتر کا وجود خارجی میں قلیل اور نادر ہے،
صرف ایک حدیث کے بارے میں اگر متواتر کا دعویٰ کیا جائے تو ہم سے منہ نہیں گے اور وہ
حدیث یہ ہے ”من سخط علی تعصداً فلیتوا من النار“ انہی اس کے علاوہ کوئی
متواتر کی مثال مختلف ہے لیکن اس شریعت میں پہلے واقعہ نے متواتر کی چند مثالیں تحریر کی ہیں، اس

سے محسوس ہوا کہ حوا تراز کا وجود نہیں یا مشکل نہیں ہے۔

علامہ ابن جہان اور علامہ حازنی نے فرمایا ہے کہ حوا تراز عامی میں معدوم ہے، مذکورہ تفصیل کے مطابق اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے، مگر مثالوں کے ذکر کے بعد یہ قول قابل اعتدال نہیں ہے، کیونکہ رائے قول یہی ہے کہ حوا تراز کا وجود کثیر تعداد میں ہے جو حضرات قلت و کثرت میں اس کے معدوم ہونے کی بات کرتے ہیں ان کی بات اس پر مبنی ہے کہ انہیں اس کی کثرت و کثرت و کثرت کے احساں اور ان مقامات سے زیادہ کا وہ نہیں جن مقامات کی وجہ سے عادت نے ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے اور ان سے اتفاقاً جھوٹ کے معدوم کو محال قرار دیا ہے۔

اس عبارت میں لإسعاد العادة کی بجائے لمر لا حالۃ العادة ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔ (شرح طالعہ قاری ص ۸۷)

☆☆☆☆ - ☆☆☆☆

وَمِنْ أَحْسَنِ مَا يُفَرِّدُ بِهِ كَوْنُ الشُّوْزِ مُوَازِنًا وَمَعْدُودٌ خَيْرٌ فِي الْأَخَادِيثِ - إِنْ كَانَ الْكُذْبُ الْمَشْهُورُ الْمُنْدَوَانَةُ بِأَيْدِي أَهْلِ الْعِلْمِ خَرَفًا وَتَمَرًا كَلْفُوهُمْ عَنْ عَذَابِهِمْ بِصِحَّةِ بَيِّنَاتٍ مُتَعَيِّنَةٍ إِذَا انْتَهَضَتْ عَلَى بَعْضِ أَرْجَحِ حَبِيبٍ وَتَعَدَّدَتْ مَكْرُوهَةٌ لَعْنَةً لِحَيْلِ الْعَدُوِّ لَوْ أَعْلَوْهُمْ عَلَى أَنْ يَكْذِبَ إِلَى خَيْرٍ يَشْرَطُ أَفَادَ الْبَيِّنَاتِ بِصِحَّةِ بَيِّنَاتٍ إِلَى غَايَةِ مَا نَزَلَ فِي ذَلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ كَثِيرٌ -

ترجمہ احادیث میں حوا تراز کا کثرت کے ساتھ وجود ثابت کرتے والے دلائل میں سے سب سے بھر دیکھیں یہ ہے کہ وہ کتب جو کہ مشہور ہیں، اہل علم کے ہاں مشرق و مغرب میں سرجا ہیں ان کے ہاں وہ کتب اپنے مصنفین کی طرف منسوب ہونے کی محنت میں قطعاً ہیں جب یہ کتب متداولہ کیا حدیث کو لائے پر مشفق ہو جائیں اور اس حدیث کے طرق اتنے کثیر ہو جائیں کہ عادت ان کے اتفاق علی الکذب کو محال قرار دے (و غیر تخریج) تو وہ حدیث اس بات کا قطعی علم دے گی کہ اس کی نسبت قائل کی طرف صحیح ہے ایسی مثالیں کتب مشہورہ میں بہت زیادہ ہیں۔

متواتر کے خارجی وجود پر بہترین دلیل:

ذخیرۃ احادیث میں متواتر بہت زیادہ ہیں اس پر قائم کئے جانے والے دلائل میں سب سے

وَالْقَائِسُ وَالْمُؤَلِّلُ الْقِسَامُ الْأَخَادُ خَالِدٌ مُطَوَّقٌ مُحْصَرٌّ زَبَانُهُ بِأَخْفَرٍ مِنَ الْغَنِيِّ
وَالْمُؤَلِّلُ الْمُتَشَبِّهُ بِذَلِكَ الْمُتَشَبِّهِ سَمِيَّ بِذَلِكَ يُؤْخَرُ بِهِ، وَالْمُؤَلِّلُ
الْمُتَشَبِّهُ عَلَى رَأْيٍ خَفَافَةٍ مِنَ الْأَعْمَةِ الْقَفَاءِ سَمِيَّ بِذَلِكَ لِانْتِشَابِهِ
بِمَنْ قَاضٍ الْقَضَاءَ تَبْخِصُ قَطْعًا وَجَنَاحُهُمْ مَنْ عَايَرَتْ لَيْسَ الْمُتَشَبِّهُ
وَالْمُتَشَبِّهُ بِأَنَّ الْمُتَشَبِّهَ فِي الْبَيِّنَاتِ وَانْتِهَايَةِ سِرِّهِ وَالْمُتَشَبِّهُ أَغْلَى
بِمَنْ ذَلِكَ، وَجَنَاحُهُمْ مَنْ عَايَرَتْ عَلَى كُنْهِيهِ أَنْهَرَهُ، وَلَيْسَ مِنْ مِثْلِهِ جَبْ هَذَا
الْغَنِيِّ، لَمْ يَتَشَبَّهْ بِمُطَوَّقٍ عَلَى مَا غَرَزْنَا وَعَلَى مَا شَفَّهْ عَلَى الْأَلْسِنَةِ
فَيَسْتَمَلُّ مَا لَهُ إِسْنَادٌ وَاجِدٌ فَضْلًا بَلَى مَا لَا يُؤْخَرُ لَهُ إِسْنَادٌ أَضْلًا.

ترجمہ۔ اور دوسری قسم خبر مشہور ہے اور وہ اخبار احاد کی پہلی قسم ہے اور خبر مشہور
وہ خبر ہے جس کے طرق دو سے زائد ہوں (مگر حد قاصر۔ کہ ہوں) اور یہی
محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اس کو واضح ہونے کی وجہ سے مشہور کہا جاتا ہے فقہاء
کے ایک گروہ کے بقول یہ مستفیض بھی ہے، اس کو افادہ عام کی وجہ سے مستفیض
کہتے ہیں، یہ "قاضی الراء (من) علیہ فیض" سے ماخوذ ہے، ان میں سے بعض
حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کے قائل ہیں، یہی طور کہ مستفیض کیلئے
ضروری ہے کہ ابتداء سے آخر تک (تعداد و اقل میں) ہر امر ہی ہوا اور مشہور اس سے
عام ہے اور بعض نے کسی دوسری جہت سے فرق بیان کیا ہے تاہم اس کا اس فن
(اصول حدیث) کے مباحث سے تعلق نہیں ہے، پھر مشہور کا اطلاق اس پر ہوتا ہے
جو ہم نے تحریر کیا اور اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو کہ لوگوں کی زبان زد ہوا اس
میں وہ بھی داخل ہے جس کی ایک یا دو سندیں ہوں بلکہ وہ بھی جس کی سرے سے
کوئی سند ہی نہ ہو۔

اخبار آحاد کا بیان:

حافظؒ نے پہلی تقسیم میں چار اقسام ذکر فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی قسم خبر متواتر ہے، اس
کے علاوہ باقی تینوں اقسام (مشہور، مرید، اور مزید) اخبار احاد کہلاتی ہیں، اب تک پہلی قسم خبر
متواتر کی بحث چل رہی تھی، یہاں سے ان تین اقسام اخبار احاد کی اس بحث شروع ہو رہی
ہیں، مذکورہ مہارت میں ان تین اخبار احاد میں سے پہلی خبر واحد "مشہور" کا بیان ہے۔

خیر مشہور کی تعریف:

حدیث میں کے نزدیک مشہور کی تعریف یہ ہے کہ ”خیر مشہور اور خیر واحد ہے جس کے طرق اور اسانید اور سے زیادہ ہوں مگر خیر سوا کی حد سے کم ہوں“ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ خیر مشہور چونکہ اہل علم کے نزدیک بالکل واضح اور معروف ہوتی ہے اس شہرت کی وجہ سے اس کو مشہور کہتے ہیں۔

خیر مستفیض کی حقیقت:

اسی خیر مشہور کے ساتھ ایک اور اصطلاح خیر مستفیض بھی ہے جس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سے متعلق سابقہ نے جن اقوال ذکر فرمائے ہیں:-

- (۱) علماء اصول فقہ کی رائے گرائی یہ ہے کہ خیر مشہور اور خیر مستفیض کے درمیان توافقی کی نسبت ہے، لہذا جو حقیقت اور تعریف خیر مشہور کی ہے وہی حقیقت اور تعریف خیر مستفیض کی بھی ہے۔
- (۲) بعض علماء کی رائے گرائی یہ ہے کہ مشہور اور مستفیض کے درمیان قدرے فرق ہے۔ اس فرق کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ مستفیض وہ خیر واحد ہے کہ جس کے رواد کی تعداد اعتدال و زائد، نظام زمانہ اور انتخاب زمانہ حیوں زمانوں میں برابر اور مساوی ہو، مگر خیر مشہور اس سے اہم ہے کہ اس میں اس مساوات کا باقی نہ ہو: ضروری نہیں ہے۔

سزا: بعض علماء اسی فرق کے تو کائل ہیں مگر وہ اس کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ مستفیض ”وہ خیر ہے جس کو دست سے تلخی یا قبولی سے نوازا جاو اس میں عدد و تعداد کا اعتبار نہ ہو“ اسی وجہ سے اہل مکر میراثی نے فرمایا کہ مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے اور خیر مشہور اسی مد وطریق کا اعتبار ہوگا ہے، لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

ترجمہ: اس مسئلہ میں اختلاف علماء الفہم۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تکایہ کی دوسری تقریر اور علامہ صہبانی کے قولی کے مطابق خیر مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے تو جس طرح باب الخیرات میں مد وطریق اور روات کے حوالے سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ متواتر و ناسی واجب العمل ہونے کی وجہ سے کافی ہے، اسی طرح مستفیض بھی خیر متواتر کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے اس میں بھی مد وطریق اور احوال روات سے بحث کے بغیر اسے واجب العمل کہنا ضروری ہے، آپ اس کے

خبر عزیز کا لغوی معنی :

تیسری قسم خبر عزیز ہے۔ یہ الفاظ عزیزتہ یعنی قبل الوجود ہوتا ہے۔ معاً خود ہے کہ خبر عزیز بہت سی قبل الوجود ہے یا یہ قضا ہے۔ یعنی طاقت والا ہوتا ہے معاً خود ہے اس لئے کہ اس خبر کو دوسرے طریق اور سند سے قوت حاصل ہوتی ہے۔

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف :

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں۔

حافظ کے نزدیک ایک قول ہے کہ جب خبر کو صرف دو طریق سے روایت کیا گیا ہو، یعنی جس خبر کے طریق کے مراحل میں سے کسی بھی ایک مرحلے میں صرف دو راوی ہوں، خواہ دوسرے مراحل میں اس سے زائد راوی ہوں یہ خبر عزیز ہے، اس صورت میں خبر بشور تین طریق یا اس سے زائد کے ساتھ حاصل ہوئی اور عزیز دو طریق کے ساتھ محض ہوگی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں پانچ کی نسبت ہے۔

بعض حضرات (ابن مندہ، امام نووی اور ابن حلام) نے عزیز کی تعریف یوں کی ہے کہ خبر عزیز دو خبر ہے کہ جس کو دو پانچ راوی روایت کریں، یعنی اس سے دو پانچ طریق ہوں اس قول کے مطابق مشہور اور عزیز میں مجموعہ مخصوص میں عید کی نسبت ہوتی لہذا اس سے تین مادہ نکلیں گے :

- (۱)۔ جس خبر کے صرف دو طریق ہوں تو یہ خبر محض عزیز ہے۔ (یہ پہلا افتراقی مادہ ہے)
- (۲)۔ جس خبر کے تین سے زائد طریق ہوں مگر حد قوت سے کم ہوں تو یہ محض مشہور ہے۔ (یہ دوسرا افتراقی مادہ ہے)
- (۳)۔ جس خبر کے صرف تین طریق ہوں، یہ خبر عزیز بھی ہے اور مشہور بھی ہے۔ (یہ اجتماعی مادہ ہے)

مبہوت میں مذکور الفاظ لا یروہ، اقل میں اثنین، عن اثنین کا مطلب یہ ہے کہ سند سے کسی طبقہ میں روایت کی تعداد اس سے کم نہ ہو، اگر دو سے کم ہو گئی تو وہ خبر غریب ہو جائیگی اس کی مزید تفصیل آگے کی جائے گی۔

وَرَأَيْتُ خُرَاصَةً يَلُصُّ بِجَنَاحِهَا لَنَا بَنِي زَيْنَةَ وَهِيَ كُنْتُ عَلَيَّ الْفَجَاءُ ثُمَّ مَرَّ
الْمُعْتَصِرُ لِي بِرَأْيِهِ يَوْمَئِذٍ مَخْلُومٌ فَخَاتِمُ أَبِيهِ عِنْدَ اللَّهِ فِي مَلَكُوتِ السَّعَادَاتِ
خَاتِمُ قَائِلِ الْمُطَالِيعِ هُوَ الَّذِي تَرَوْنَهُ لِمُحَمَّدٍ لَوْ تَبَيَّنَ عَنْهُ أَسْمُ الْفَجَاءِ
بِأَنَّكَ تَرَاهُ وَذَلِكَ أَنَّكَ تَرَاهُ لَمْ يَخْشَ أَنْ يَكُنْ الْفَجَاءُ بِنِي زَيْنَةَ فَكُنْتَ تَرَاهُ
عَلَى لَفْظِهِ أَخْبَرَهُ

ترجمہ خبر صحیح کیلئے عزیز ہوں، شرط نہیں ہے بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے یہ
مکان ظاہر کیا ہے اور وہ اپنی جہانی سستی پر رواقت ہے مسمیٰ الحدیث میں حاکم و
مبداء کا حکم بھی اسی طرف مشیر ہے۔ جہاں انہوں نے فرمایا کہ (خبر) صحیح و خبر
ہے کہ جس کو یہ مشہور و معروف صحابی کہہ سکیں نہ ہو، روایت کرے، پھر اس سے
روایت کرتے والے راوی دو ہوں، پھر اسے معنی اہل حدیث نے قبول کر لیا
ہو (اور اسکی حالت) انکارے زمانے تک باقی رہے جیسا کہ "تہذیب" میں
ناتھ ہوا۔" کے مسئلہ میں ہے۔

صحیح کیلئے عزیز ہونا ضروری نہیں۔

حافظ یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ کسی خبر کے صحیح ہونے کیلئے تم از کم میں جو کام عزیز ہونا
شرط ہے یا نہیں؟ اس میں نہ سب بتا رہے ہیں صحیح کیلئے تم از کم عزیز ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خبر
غریب اس کا سرف ایک ہی طریق ہوتا ہے وہ بھی صحیح ہو سکتی ہے۔
مگر معتزلہ میں یہ اہل جہاں کا مذہب یہ ہے کہ صحیح کیلئے تم از کم عزیز ہونا ضروری ہے تو یہاں
کے نزدیک خبر غریب صحیح ہو ہی نہیں سکتی، ابو عبد اللہ امام لیثا پوری کی کتاب علوم الحدیث میں
مذکورہ کام سے بھی یہ اشارہ ہوتا ہے کہ صحیح کیلئے تم از کم عزیز ہونا شرط ہے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب
علوم الحدیث میں خبر صحیح کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "خبر صحیح وہ خبر ہے کہ جس خبر کو
معروف صحابی روایت کرتے ہو، اس سے روایت کرنا اگلے سند کے ہر مرحلہ میں اور وہی
ہوں یہاں تک کہ وہ خبر ہم تک اسی طریق پہنچے۔"

جیسا کہ شہادۃ میں شہادۃ کہ لا وہ کو وہ ہوتے ہیں، اگر وہ اپنی گواہی پر گواہ نہ پائیں تو
ان دونوں میں سے ہر ایک گواہ اپنے لئے دو آدمی گواہ بنائے گا وہی طرح اگر مؤخر نہ کر دو لوگ
اپنی گواہی پر گواہ بنا پائیں تو ان میں سے بھی ہر ایک کو دو آدمی گواہ بنائیں گے۔۔۔ حشم

حاکم کا اس مثال سے مقصود یہی ہے کہ خبر صحیح کی سند کے ہر مرحلہ میں دو راوی ہوں یعنی مروی عن بھی دو ہوں اور ان کے راوی بھی دو ہوں، اس میں کی نہ آئے تو اس سے معلوم ہوا کہ حاکم بھی خبر صحیح کہے کم از کم عریض ہونا ضروری سمجھتے تھے۔ (یہی جو بحث جاری ہے۔۔۔)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَمَرْخُ الْمَقَامِي أَوْتَمُّكُمْ مِنَ الْعَرَبِيِّ فِي خُرُوجِ الشَّعَائِرِ مَا لَيْسَ شَرْطًا
لِلشَّعَائِرِ وَأَهْلَابُ عَمَّةٍ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِمْ بِحَوَابٍ، فَبِهِ نَظَرٌ لَأَنَّهُ قَالَ فَإِنْ
قِيلَ "لَسَدَيْتُ الْإِعْمَالِ بِالْمَكَايِدِ قَرَّةٌ لَمْ يَزُوهُ عَنْ عَمَرٍ إِلَّا عِلْقَمَةُ" قُلْنَا:
مَنْ خَطَبَ بِهِ عَمَرٌ عَلَى الْمَجْنِبِ بِخُصْرَةِ الصَّخَابَةِ وَ أَوْ لَا آهَمَهُمْ قَرَّةُ
لَا تَكْرَاهُ كَذَا قَالَ، وَتَخَفْتُ بِأَنَّهُ لَا يَزُوهُ مِنْ حَوَابِهِمْ شَكْلًا، عَمَّةٌ أَنْ
يَكُونَ وَتَوَاتَرَتْ عَلَيْهِ وَبِغَيْرِهِ وَبِأَنَّ هَذَا أَوَّلُ مَا يَنْشَأُ فِي أَفْرَادِ
عِلْقَمَتِهِ عَمَّةٌ لَمْ يَمُرْوا بِمَعْنَى نَزْوَائِهِمْ بِهِ غَرَّ عِلْقَمَتِهِ فَلَمْ يَمُرْوا بِمَعْنَى نَزْ
سَمْعِي بِهِ مِنْ مَحَبَّةٍ عَلَى مَا هُوَ الصَّحْبُ جُنْدُ الصَّحْبَانِ وَقَدْ وَرَدَتْ
لَهُمْ قَدَائِمَاتٌ لَا يَخْتَرُ بِهَا وَحَمْدًا لَا سَمْعَ حَوَابِهِ فِي خَيْرِ عِدَائِهِ عَمَرُ
قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَلَقَدْ كَانَ يَكْنَى الْمَقَامِي فِي بَطَلَانٍ مَا أَعْلَى أَنَّهُ شَرُّ
لِلشَّعَائِرِ أَوَّلُ خَيْرِيهِ مَذْخُوبٍ فِيهِ.

ترجمہ اور کاغذی ابو بکر بنی اعرابی نے شرح بخاری میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ بات (کو صحیح کیلئے عزیز ہو کر شرط ہے) بخاری کی شرط ہے اور اس نے اپنے اوپر وارد شدہ اعتراضات کا کیا جواب دیا جس میں نظر ہے، اس لئے اس نے کہا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ "الاحادیث والاعمال والاصناف والحدیث الفرد (غریب) ہے کہ اس کو حضرت عمر سے روایت کرنے والا صرف علقمہ ہے، تو جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ ان کا حضرت عمر نے خطبہ میں تعاقب صحابہ کی موجودگی میں ذکر کیا تھا، تاہم اس حدیث سے ناواقف تھے تو اس کا انکار کر دیتے اس لئے تو اس ضمن میں کہنا چاہتا ہوں کہ اس کا تعاقب اس طرح کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے متعلق ان کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس کو حضرت عمر کے علاوہ بھی کسی سے سنا ہوگا اور (اس طرح بھی تعاقب کیا گیا) کہ یہ بات اگر حضرت عمر کی حدیث بنی مان لی جائے تو پھر ان سے روایت کرنے والے علقمہ کے تفرد

یہ شخص سواں ہوگا۔ پھر ملحق کے راوی محمد بن ابی یحییٰ کے فقرہ میں سواں ہوگا پھر محمد کے راوی نجی بن سعید کے فقرہ میں سوال ہوگا یہ سب اس بات پر مبنی ہے کہ نو محمد میں کے نزد یک صحیح ہے، ان تمام رواۃ کے متابعت بھی آئے ہیں مگر وہ سب غیر معتبر ہیں، اور اسی طرح حدیث عمر کے علاوہ بھی کسی حدیث میں ہم نہیں مانتے، ابن رشید نے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعویٰ (آئہ شریکا بنیادی) کے بطلان کیلئے بخاری شریف میں مذکور علی حدیث ہی کافی ہے۔ (کیونکہ وہ صحیح ہونے کیساتھ غریب بھی ہے)۔

ابن العربی کا دعویٰ اور اسکی تردید:

مکلفہ عبارات میں حافظ نے یہ بیان فرمایا تھا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے عراز ہو، ضروری نہیں تو قاضی ابوبکر ابن العربی نے کہا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے تو عزیز ہو، ضروری اور شریکان ہیں ہے مگر امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری شریف میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ بھی حدیث صحیح ذکر کرتے ہیں جو کم از کم مزین ہو، بخاری میں بقول ان کے کوئی خبر صحیح غریب نہیں ہے، علیٰ صراحت ابن العربی نے اپنی شریح بخاری میں کی ہے۔

ابن العربی کی مذکورہ بات پر اعتراض کیا گیا کہ بخاری شریف کی علی حدیث:

”عن عمر قال: قال رسول الله: «لما لا عرس بالنبات»“

یہ حدیث غریب ہے، عراز نہیں ہے تو پھر آپ نے کیسے کہہ دیا کہ یہ شریکا بنیادی ہے؟

ابن العربی نے جواب دیا کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے میرے مجمع میں خلیفہ کے دوران صحابہ کرام کی موجودگی میں ذکر فرمایا تھا تو سب حاضرین رہے اگر وہ اس حدیث کو کسی دوسرے طریق سے نہ پہچانتے ہوتے تو وہ اس کا انکار کرتے حالانکہ انہوں نے انکار نہیں کیا، لہذا اس کو غریب کہنا درست نہیں ہے۔

ابن العربی کے اس جواب پر نظر وادوس مکی ہے کہ ان صحابہ کرام کے نہ موش رہے۔ یہ یہ کہاں لازم تا ہے کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی؟

چلو (عسیٰ عذرا، ان شاء اللہ) ہم مان لیتے ہیں کہ ان کے نہ موش رہے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی تو اس سے حضرت عمرؓ کے ارچہ اور مرحلہ کا فقرہ اور

غریب ختم ہو گئی مگر حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف علقہ ہیں تو ان کے تفرد کا کیا ہے؟ حضرت علقہ سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف محمد بن ابراہیم ہیں تو ان کے تفرد کا کیا ہے؟ حضرت محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف سخی بن سعید ہیں تو پھر ان کے تفرد کا کیا ہے۔ نکلے گا؟

پھر ہم یہ بات پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ اس علم اہل حدیث میں اقل کو کثیر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، تو جب اس حدیث میں اتنے تفردات موجود ہیں تو اس حدیث کو عزیز کیسے کہہ سکتے ہیں یہ تو غریب ہی کہنا ہے۔

نظر ہار د کرنے کے بعد جو اعتراض علی مرتضیٰ التستلیسی کیا ہے، ابن العربی کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان تفردات کے منابع موجود ہیں کہ جن کی وجہ سے یہ غریب ختم ہو سکتی ہے۔ حافظ نے فرمایا کہ جناب عالی یہ کتابات وہی تباہی اور فیر مستر ہیں، ان سے یہ غریب دور نہیں ہو سکتی۔

حافظ نے فیصلہ کی غرض سے آخر میں علامہ ابن رشد کا کلام نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعویٰ شرط بخاری کے باطل ہونے کیلئے بخاری شریف کی پہلی حدیث عربی کافی ہے کہ وہ عزیز نہیں بلکہ کلی تفردات کی بناء پر خیر غریب ہے، اور بخاری شریف کی پہلی حدیث کی طرح اس کی آخری حدیث۔

”کلمتان عظیمتان علی اللسان ثقیلتان فی الحیران“

بھی غریب ہے کہ اسے روایت کرنے میں اول حضرت ابو ہریرہؓ مشرور ہیں، پھر ان سے روایت کرنے والے راوی امارہ بن العطار مفرد ہیں وغیرہ وغیرہ، لہذا قاضی ابن العربی کا دعویٰ دلائل کیساتھ مردود ہو گیا۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَأَعْلَىٰ بَيْنَ جَنَائِدِهَا مَدْعُوَّةٌ لَّقَالَ إِنَّ رِوَايَةَ النَّسَائِي عَنْ أَنَسٍ بِاللَّسَانِ
يُسْتَكْمَلُ لَا يَزِيدُ أَصْلًا أَقَلَّتْ بَيْنَ أَرْوَاقِهَا رِوَايَةُ النَّسَائِي نَقَطَ عَنِ النَّسَائِي نَقَطَ
بَلَىٰ أَنْ تَكْتُمْنَ لَا تُلَوِّحْنَ أَصْلًا يُمكنُ أَنْ يُسَلِّفَ وَأَمَّا صُورَةُ الْمُعْزِزِ الْبَيْتِ
حَرَرْنَا هَـمْ صُورَةُ بَابِ لَا يَزِيدُ أَقَلَّتْ مِنْ بَيْنِ عَيْنِ النَّسَائِي وَبَيْنَ مَا رَوَاهُ
الْمُتَخَذِ مِنْ حَدِيثِ النَّسَائِي وَالْمُتَخَذِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ هَذَا زَادَ

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُزِيلَ عَنْكَ الْمُلْكَ وَالْكَافِرِينَ يَكُونُ لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْطِيَكَ الْمُلْكَ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ وَالْكَافِرِينَ يَكُونُ لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْطِيَكَ الْمُلْكَ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ وَالْكَافِرِينَ يَكُونُ لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ۚ

ترجمہ: اور ان جہان نے قاضی کے دعوے کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ: "اے ایمان من ایمان! ان یحییٰ بالظن نہیں پائی جاتی، میں نے کہا کہ میں نے مراد یہ ہے کہ صرف دو راویوں کی روایت صرف دو راویوں سے ہے۔۔۔ اور بالظن اور بدیہی ہے" تو مکمل تسلیم کرتا ہوں کہ تمام خبر مزید کی جو صورت بتاتے ذکر کی ہے وہ اس طرح موجود ہے کہ اس روایت کو اسے علم ہو ہی اپنے واسطے علم بروی حد سے روایت نہ کریں (یعنی یہ صورت پائی جاتی ہے) اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے اور صرف بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ: "میں نے کوئی بھی شخص کامل بنا دیا اس وقت تک نہیں میں سنا کہ تک میں اس کو اس کے والد اور اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہو جائوں (حدیث) اس روایت کو حضرت سے علماء اور محدثین نے روایت کیا ہے اور اس سے بعد اور صحیح ہے روایت کیا ہے کہ ابو عبد اللہؓ سے اس کی نقل نہیں ملتی، اور عبد اللہؓ نے روایت کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک سے جرح و غیر نے روایت کیا ہے۔

ایم جہان کا دعویٰ اور اسکی تردید:

۱۔ فاضل نے دعویٰ کیا ہے کہ امام ابن جہان کے دعوے کو اسے فرمایا ہے میں نے اس کو دعویٰ قاضی ابن عمرؓ کی دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ مزید کہ روایت کرنے والے دو راوی ہوں مجھ پرانے وہ تہمید کرتے ہیں اور یہ سلسلہ آخر سند میں جاری رہے، ابن جہان فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت بالظن محدود ہے خارج میں اس کا کوئی وجہ نہیں ہے۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ابن جہان کے دعویٰ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ان میں سے ایک مطلب قاضی حاکم ہے جبکہ دوسرا مطلب مراد ہے۔

یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام مسلم کی سند میں صحابی کے درجہ میں تفرد پایا گیا یعنی صرف ایک راوی ہے تو اس صورت میں اس حدیث کو خیر عزیز کی مثال میں ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ خیر عزیز میں صحابی کے درجہ میں تعدد روایات ضروری نہیں ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ میں دو راوی نہ ہوں بلکہ صرف ایک ہی راوی ہو تو اس سے اس خبر کے عزیز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ چنانچہ داخل قاری تحریر فرماتے ہیں:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ تَعَدُّدَ الصَّحَابَةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي الْمَعْرِفَةِ لِأَنَّ هَذَا عَزِيزٌ —
مُسْلِمٌ مَعَ أَنَّهُ صَحَابَةٌ وَاحِدٌ۔ (شرح منہاج قاری ۲۰۸)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

الرَّابِعُ: الْغَرِيبُ وَهُوَ مَا يَنْقَرُّ بِهِ وَنَحْوُهُ شَخْصٌ وَاجِدٌ فِي أَى مَوْضِعٍ وَنَحْوِ الْمَقَرَّةِ بِهِ مِنَ الشَّيْءِ عَلَى مَا مَبْنًى عَلَيْهِ الْغَرِيبُ الْمُسْتَلْقُ وَالْغَرِيبُ الشَّيْءُ وَتَحْمِلُهَا أَى الْأَفْهَامُ الْأَوْتَعَةُ السُّنَّةَ مَحْذُورَةً بِسُورَةِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمُشَوَّاهُ أَخْبَارُ أَخْبَارُ وَتُفْهَمُ بِكُلِّ وَاجِدٍ مِنْهَا خَيْرٌ وَاجِدٌ وَتَحْبِيزُ الْوَجِدِ عَلَى السُّنَّةِ مَا يَنْقَرُّ بِهِ شَخْصٌ وَاجِدٌ وَبِهِ الْأَصْلُحُ مَا لَمْ يَخْتَلَفْ فِيهِ شَوْكًا الْقَرَأَنُ۔

ترجمہ: اور چوتھی قسم خیر غریب ہے اور وہ یہ ہے کہ جس خبر کے اندر ایک راوی کے روایت کرنے کی وجہ سے تفرد آجائے خواہ وہ تفرد سند کے کسی بھی مرحلے میں ہو اس عام پر کہ وہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی اسے پہلی قسم کے کہ وہ محتوایہ ہے۔ یعنی سب اقسام خیر آحاد ہیں ان میں سے ہر ایک خیر واحد ہے اور لکھت میں خیر واحد اس خبر کو کہتے ہیں جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاح میں اس خبر کو کہتے ہیں جس میں محتوایہ کی شرائط نہ پائی جائیں۔

خیر غریب:

اس عبارت سے حافظؒ پہلی تقسیم کی چوتھی قسم خیر غریب کی بحث شروع فرما رہے ہیں کہ خیر غریب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے طریق کے کسی بھی مرحلے میں کوئی راوی اکیلا رہ گیا ہو یا اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کا صرف ایک ہی طریق ہو۔

خیر غریب کی دو قسمیں ہیں: (۱) غریب مطلق (۲) غریب نسبی

دوسری اخبار آحاد سے۔

خبر کی تقسیم ثانی:

یہاں سے حافظ تبرکی دوسری تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، اس تقسیم کا تعلق صرف اخبار آحاد سے ہے، خبر شواہر سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اخبار آحاد کی اقسام:

اخبار آحاد کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبر مقبول (۲) خبر مردود

خبر مقبول کی تعریف:

خبر مقبول کی تعریف یہ ہے:

”مَا يُؤْتِيهِ مِثْلُهُ لِمَقْبُولٍ مِنْ خِلَّتِ الْغَدَاةِ بِإِذْنِهِ“

کہ خبر مقبول وہ خبر ہے کہ جس میں قبولیت کی صفات مثلاً عدالت، راوی اور ضبط راوی وغیرہ موجود ہوں۔

بعض حضرات نے اس خبر مقبول کی دوسری الفاظ میں یوں تعریف کی ہے کہ: ”الْمَقْبُولُ الَّذِي تَزِيدُ عَلَيْهِ مِثْلُهُ الْمُسْتَحْبَبُ“ کہ خبر کی سچائی جس خبر میں رائج ہو وہ خبر مقبول ہے۔

خبر مقبول کا حکم:

خبر مقبول کا حکم یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ خبر واجب العمل ہے۔

حافظ نے مقبول کی جو تعریف ذکر فرمائی ہے وہ دراصل خبر مقبول کی تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے جسے ”الْأَثَرُ الْمَرْكُوبُ عَلَيْهِ“ کہہ جایا ہے، خبر مقبول کا حکم ذکر کرتے ہوئے ”عند الجمهور“ کی قید اس لئے ذکر فرمائی ہے کہ بعض حضرات (مثلاً محزون، نقاشانی، رافعی وغیرہ) اس خبر مقبول کے وجوب العمل کو یکا انکار کرتے ہیں تاہم جمہور کے مقابلہ میں ان کا یہ قول مردود ہے۔

مردود یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام خبر واحد (یعنی خبر مقبول) سے استدلال کرنے پر متفق ہیں کہ ان سے ایسے اقوال منقول ہیں، ان اقوال کا مستدل خبر مقبول ہے۔

خبر مردود کی تعریف:

خبر مردود کی تعریف یہ ہے

"مَا لَا يُؤْخَذُ بِهِ صِفَةُ الْمَقْبُولِ"

کہ جس خبر میں معنوں کی صفات نہ پائی جائیں وہ خبر مردود ہے

حافظ نے خبر مردود کی تعریف یوں نقل کی ہے:

"هَذَا مَقْبُولٌ لَمْ يَرْشَحْ صِفَةً الْمَقْبُولِ بِهِ"

کہ جس خبر میں خبر کا صدق واضح نہ ہو وہ مردود ہے۔

خبر مردود کا حکم:

خبر مردود کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر واجب الترمیم ہے یعنی اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مقبول اور مردود ہونے کی وجہ:

اخبارہ حادثہ سے بعض خبریں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ اخبار صحاح اترے سے استدلال کرنا کسی بحث و تحقیق پر موقوف نہیں ہے

یعنی صحاح میں روایہ کے حوالے سے بحث نہیں کی جاتی کہ ظاہر راوی کی کس صفت کا مالک ہے

بلکہ صحاح اترے ہوئے خود واجب الیقین ہونے کی دلیل ہے، جب روایہ کے حالات اور صفات سے

بحث نہ کی جاتی تو ان میں سے کسی خبر پر مردود ہو چکا حکم نہیں لگایا جاتا بلکہ وہ سب کی سب مقبول

ہوتے ہیں کہ ان سے تحقیر کی چٹائی قطعی طور پر معلوم ہوتی ہے لہذا ان میں سے کوئی خبر مردود نہیں،

بغلاف اخبارہ حادثہ کے کہ ان میں بھی مقبول بھی ہوتی ہیں اور بعض مردود بھی ہوتی ہیں کہ

ان کے روایہ کے حالات اور ان کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، لہذا جس خبر کے روایہ میں

صفات مقبول موجود ہوں وہ مقبول بن جاتی ہے اور جس کے روایہ میں صفات مردود ہوں وہ

مردود بن جاتی ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

لَكِنْ يَنْبَغُ أَنْ يُؤْخَذَ بِهَا لِأَنَّهَا بَشَرِيَّةٌ لَا يُؤْخَذُ بِهَا أَصْلًا

سِوَةَ الْمَقْبُولِ وَهَذَا لَيْسَ بِصِفَةٍ مَقْبُولَةٍ وَهِيَ كَقِيَرَةٍ

يَكْذِبُ الشَّاهِدُ قَوْلًا، فَمَا لَوْلَى يُنْفِلُ عَلَى الظَّنِّ جِدِّي الْخَبَرِ لَيُثْبِتَ
جِدِّي نَافِيَهُ قَوْلُ خَدَّيْ - وَ لَقَدْ يُنْفِلُ عَلَى الظَّنِّ جِدَّتِ الْخَبَرِ لَيُثْبِتَ
جِدَّتِ نَافِيَهُ فَيُظْلَمُ - وَالْقَابِلُ إِذَا وَخِذَتْ غَرِيبَةً لَفَحَقَتْ بِأَخِيهِ الْفُطُوحِينَ
أَلَا جِدِّي - وَ إِذَا قَبِلَتْ قَوْلَهُ إِذَا غَرِيبَةً غَرِيبَ الْفُطُوحِينَ وَخِذَتْ غَرِيبَةً لَفَحَقَتْ
لَا يَفْزُوتُ بِنَجْوَى الْبُؤْسِ لَمْ يُوْخِذْ بِهِنَّ سَبْعَةُ قَوْلٍ جِدَّتِ الْفُطُوحِينَ - وَاللَّهُ
أَعْلَمُ -

ترجمہ: لیکن ان میں سے مقبول پر عمل کرنا واجب ہے مانا لئے کہ یا تو ان میں
اصل صفت قبول یعنی قائل کی سچائی کا ثبوت "یا یا" یا "یا یا" ان میں اصل صفت رد یعنی
ناقل کی کذب بیانی پائی چلتی کی یا ان (دونوں) میں سے کچھ بھی نہیں یا یا چاہیگا
دہلی صورت قائل کی سچائی کی وجہ سے خبر کی سچائی غالب ہو تو اس کو اختیار کیا جائیگا
اور دوسری صورت قائل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے خبر کے جھوٹ کو غالب
کر دینا ہے تو اس کو پھونکا جائیگا اور تیسری صورت کیساتھ کر کوئی ایسا فریضہ موجود
ہو جو کہ اس خبر کو مکمل دو قسم میں سے کسی کیساتھ دیتا ہے تو اس کو اس کیساتھ دینا
چاہیگا ورنہ اس پر عمل کرنے سے مطلق توقف اختیار کیا جائیگا اور جب عمل کرنے
میں توقف کرنا مایا تو اسی ترک اصل کی وجہ سے ۱۰ مردود کے مشابہ ہو گئی کہ وہ کے
صفات کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ انکی صفات کے معدوم ہونے کی وجہ سے جو
کہ قبولیت کی منتفی اور موجب ہیں - واللہ اعلم

مقبولی اور مردود میں تقسیم کی وجہ:

اس عبارت میں حافظؒ "۱۔ ام الا۔ ۲۔ بار الا۔ ۳۔ ای۔ ۴۔ قبول و ۵۔ مردود" کی
وجہ اور دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ خبر آحاد کو ان دو قسموں (مقبول اور مردود) میں کچھ
منقسم کیا گیا ہے ؟

اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے حافظؒ فرماتے ہیں کہ اظہار ۴ میں خبریں سورہیں بنتی ہیں:
(۱)۔ دہلی صورت یہ ہے کہ خبر آحاد میں اصل صفت قبول موجود ہوگی اور ناقل کی سچائی
یہ اصل صفت قبول ہے مانا صورت میں ناقل کے صدق کی وجہ سے خبر پر ہی سچائی کا ظن غالب
حاصل ہوتا ہے یہی خبر مقبول ہے اور یہ واجب اصل ہے۔

۲۔ ... دوسری صورت یہ ہے کہ اخبار احاد میں صفت مردود موجود ہوگی، پھر ناقل کا کذب اور جھوٹ اصل صفت مردود ہے، اس صورت میں ناقل کے کاذب اور جھوٹ نے ہونے کی وجہ سے تجربہ کی کذب اور جھوٹ کا غالب گمان ہوتا ہے یہی خیر مردود ہے اور یہ واجب اور ضروری شریک العمل ہے۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اخبار احاد میں نہ اصل صفت قبول ہو اور نہ اصل صفت مردود ہو، اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ اس کیساتھ اگر کوئی ایسا قرینہ غالب یا اولیٰ السبب قرار دیا جائے جو اس کو بیکار و مردودوں میں کسی ایک صورت کیساتھ ملحق کرنا ہو تو اس کو ایسی کتبہ قرار دیا جائے لیکن اگر ایسا قرینہ بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس پر عمل کرنے یا اسے مردود و شریک العمل قرار دینے کے معاملے میں توقف اختیار کیا جائیگا، یہ صورت مردود کے مشابہ ہے، اور مشابہت کی وجہ اور علت یہ نہیں ہے کہ اس خبر میں بھی مراد کی طرح صفت مردود موجود ہے بلکہ اس میں قبولیت کی صفت اسی طرح معدوم ہے جس طرح مردود میں یہ صفت معدوم ہوتی ہے البتہ مردود میں اس صفت کے معدوم ہونے کیساتھ ساتھ صفت مردود بھی موجود ہوتی ہے اس لئے اسے مردود کہتے ہیں تو چونکہ اس میں صرف صفت قبول مفقود ہے اور صفت مردود بھی موجود نہیں ہے تو یہ صرف مردود کے مشابہ ہے، اگلی طور پر یہ مردود نہیں ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَقَدْ يَنْقُصُ فِيهَا أَيْ فِي خَلْقِ الْأَشْيَاءِ الْمُسْتَفْسِمَةِ إِلَى مَسْهُورٍ وَغَيْرِهِ
وَأَعْرَبَ سَائِرُ قَوْلِهِ الْعِلْمُ وَالنَّظَرُ بِالنَّظَرِ أَيْ عَلَى السَّخْفِ جَلَا فَتَسْأَلُ
ذَلِكَ وَالْجَلَا فَيَسْأَلُ السَّخْفُ لَفْظُهُ لَوْ أَنَّ مَنْ خَوَّرَ اخْتِلَافَ الْعِلْمِ قِيْدَهُ
بِمَكْرَمَةٍ غَيْرِهِ، وَهُوَ الْحَاسِلُ مِنَ الْإِخْتِلَافِ، وَمِنْ أَمْرِ الْإِخْتِلَافِ حَصْرُ
لَفْظِهِ بِأَمْرٍ بِالْخَوَّرِ وَالْمُخَالَفَةِ بِخَوَّرَ لَكُنْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْتَلِفَ
بِالْقَرَارِ بِنِزَاجٍ وَمَا سَلَا خَلْفَهُ.

ترجمہ: اخبار احاد میں جو کہ خبر مشہور، مزید اور غریب کی طرف متصم ہوتی ہے وہ
اخبار بھی ہیں جو قرآن کیساتھ لفظ قول ہی کے مطابق علم نظری کا ذکر دیتی ہیں ان
کے برخلاف ان حضرات کے جو اس کے منکر ہیں مگر حقیقت میں یہ اختلاف عقلی
ہے نہ اس کے کہ جو حضرات اطلاقی علم کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس کو علم

نظری کیساتھ متفقہ کر دیا ہے جو کہ استدلال سے حاصل ہوتا ہے اور نہ حضرات
اخلاق علم کے قائل نہیں ہیں انہوں نے غلط علم کو متواتر کیا تو انہیں سوس گنا جہاد
متواتر کے علاوہ ان کے نزدیک سب غلطی ہیں مگر وہ بھی اس بات کے متفق نہیں ہیں
کہ جو غیر قرآن کیساتھ متفق ہو وہ دوسری کے متوازی میں رہتی ہوئی ہے۔

اختیارِ حاد سے علمِ نظری حاصل ہوتا ہے یا جبریبی؟

حافظ یہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اختیارِ حاد (مشہور عربیہ غریب) علمِ یقینی کا فائدہ دیتی
ہیں یا نہیں؟ اس میں دو قول نقل کئے گئے ہیں:

(۱) قولِ حق یہ ہے کہ اختیارِ حاد جب قرآنِ حاد یا روایات خارجہ کے ساتھ منظم ہوتی
ہیں تو اس وقت ان اختیارِ حاد سے قرآنِ حاد تو انہیں ہم کی وجہ سے صحیحی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے
مگر یہ علمِ نظری ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا قول (جو کہ میری رائے میں یہ ہے کہ اختیارِ حاد محض نفسی ہیں ان سے کسی قسم کے
مستند یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اور یقین تو جس خبر متواتر علی سے حاصل ہوتا ہے۔

ماذکور فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں اقوال میں متفق اختلاف نہیں بلکہ یہ عقلی اختلاف ہے
اور اختلافِ عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے نظروں سے اندازہ ال سے حاصل شدہ علم پر ہم
یقینی کا اطلاق کیا ہے تو انہوں نے اسے نظری کیساتھ متفقہ کر دیا ہے کہ علمِ یقینی بدیہی تو صرف خبر
متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ جو حضرات اختیارِ حاد سے حاصل ہونے والے فائدہ پر ہم کے اطلاق کو جائز اور درست
نہیں سمجھتے ان کے نزدیک علمِ یقینی کا حلق صرف اس پر ہوگا جو کہ متواتر سے حاصل ہوتا ہے
باقی سب اختیارِ نفسی ہیں ان سے حاصل شدہ علم یقینی نہیں بلکہ ظاہری ہے۔

مگر مگر یہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ اختیارِ حاد جو قرآن کیساتھ منظم ہوں وہ ان
اختیارِ حاد پر مقدم درجہ رکھتی ہیں جو اختیارِ حاد قرآن سے خالی ہوتی ہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَأَمَّا مَنِ اسْتَشْكَاهُ بِالْفَرْقِ اسْتَوَى: مَنْ مَاتَ مَاتَ عَنِ السُّبْحَانِ
سَبِيحَتِهِ مَنْ مَاتَ بِشَيْءٍ سِوَا الْقُرْآنِ مَاتَ عَنِ السُّبْحَانِ بِمَرَاوِلِهَا

حلالہمت فی هذا الاثنین ، فقد ملہما من تفسیر المصحح علی حیر منہا و
 زلجی انوارہما لکتابتہما۔ بالقول : هذا التفسیر واحد اقواسی میں افادہ
 انصاف میں شہرہ و کفرہ، اعطای لغاصمہ عن سنہ المواتر الا انی هذا
 بعنصر بنائتم بتفہدہ اخذ من الحفظہ بنا میں الکتابین و بنا سنہ یقع
 انصاف تین مختلفہ ما وقع فی الکتابین خلت لآخرہن لا مستحی
 ان یفہد الشناقص ان العلم بحدیثہما من غیر ما راجع لا کذبہما علی
 الاخر واما اذہک فالاحتمال خاص علی تالیف صحیحہ۔

ترجمہ: وہ خبر جس کی تھ قرائن ملتی ہوتے ہیں وہ کئی اقسام پر ہے، ان میں سے
 ایک قسم وہ ہے جس کو شیخین (بخاری و مسلم) نے اپنی صحیحیں میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ
 وہ حدیث تراشک نہ پائی ہو کیونکہ اس کی تھ کی خارجی قرائن ہوتے ہیں، ان
 (قرائن) میں سے شیخین کی باب اس حالات و عظمت اور صحیح کو غیر صحیح سے
 متاثر کرنے میں ان دونوں کا مقصد اور علماء کا انکی کتب کو طوالت سے نوازنا
 وغیرہ شامل ہیں، بعض یہ تلکی بالقول میں کہے انوارہ میں ان طرق سے آئی ہے جو
 طرق حدیث سے کم ہیں مگر یہ قرینہ خاص انکی کتب میں ہو جو اس خبر کی تھ نہ من
 ہے جس پر خطا میں سے کسی نے تفسیر نہ کی ہو اور ان کے مدلول کے مابین اختلاف
 بھی نہ ہو بایں طور کہ کوئی ترجیح بھی نہ ہو کیونکہ ہر قسم میں سے ایک کی دوسرے پر
 ترجیح کے بغیر علم کا افادہ محال ہے اور جو اس کے علاوہ ہے اس کی صحت کو تسلیم
 کرنے پر اجماع ہے۔

خبر کتب بالقرائن کی اقسام

پہلی قسم: شیخین کی خبر غیر متواتر:

بیان سے عارفہ خبر کتب کی اقسام کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ اس مذکورہ عبارت میں ان میں
 سے پہلی قسم کا ذکر ہے، درحقیقت بالقرائن کی پہلی قسم وہ خبر ہے کہ جس خبر کو شیخین نام بخاری اور
 نام مسلمہ دونوں نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ وہ خبر حدیث سے کم ہو یعنی متواتر نہ ہو
 اور اس خبر پر کسی حافہ (ناقد) نے تفسیر نہ کی ہو اور اس کے مدلول میں اختلاف نہ ہو نہ ہو ہذا

ایسی خبر واحدہ اس کو بخاری و مسلم نے ذکر کیا ہو وہ حنفیہ علم نظری جوئی کیونکہ اس کے ساتھ حد ورجہ ذیل خارجی قرائن بھی موجود ہوتے ہیں۔

(۱) علم حدیث میں یقینین امام بخاری اور امام مسلم کی جلالت و عظمت۔

(۲) ... حدیث صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں ان دونوں حضرات کا تقدم۔

(۳) ان دونوں حضرات کی ان دونوں کتابوں کی باری مجسمہ کو علامہ قولبت سے

حدود ۲۰۰

ان خارجی قرائن کی موجودگی میں وہ خبر واحدہ ضرور منقید علم نظری ہوگی۔

حافظ قزاقی تھے ہیں کہ ان دونوں حضرات کی دونوں کتابوں کو علامہ استاذی ایسی تکلی یا تقوا کے ساتھ تو اذکر صرف یہ تکلی یا تقوا ہی ان طرق کثیرہ سے حنفیہ علم ہونے میں اتنی ہے جو طرق حد ورجہ سے کم ہوں۔ حافظ نے یہی شرط یہ لگائی ہے کہ شیخین کی ذکر کردہ حدیث پر کسی حدیث نے تنقید نہ کی ہو لہذا جس حدیث پر کسی معتمد حافظ کی تنقید ہو وہ خبر واحدہ منقید علم نظری نہیں ہوگی۔ مثلاً حدیث نے بخاری کی ایک سو دس احادیث پر تنقید فرمائی ہے اور مسلم کی ایک سو تیس احادیث پر تنقید کی ہے، اور چہا بخاری کی اٹھتر ہیں اور مسلم کی ہیں اور تیس دونوں کی مشترک ہیں و حافظ ابن حجر نے ان احادیث پر جرح و تعدیل کا جواب مقدمہ جرح الساری میں دیا ہے اور بعض احادیث پر تنقید کو قبول کیا ہے۔

حافظ نے دوسری شرط یہ بھی لگائی ہے کہ ان کے مدلول میں ایسا نہ تقصیر ہو کہ جس میں ترجیح بھی نہ دی گئی ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے کہ وہ انکی احادیث جن کے مدلول متناقض ہوں اور ان میں ترجیح بھی نہ ہو تو ایسے متناقض سے غم کا قاعدہ عمل ہے وہ اس سے علم کا قاعدہ عمل ہے تو اس متناقض المدلول کے نہ ہونے کی شرط لگائی گئی ہے، اصل بحث یہ ہوا کہ شیخین کی ذکر کردہ اخبار آحاد جو حفاظ و محدثین کی جرح اور تعدیل و رجحان متناقض سے متعلق ہوں وہ اخبار آحاد یا جماع منقید علم نظری ہیں۔

اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شیخین کی احادیث پر منقید علم نظری ہونے کے اعتبار سے اخبار نہیں ہے بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اخبار ہے؟ آنے والی عبارت میں حدیث آحاد اور اس کے محل کو ذکر فرمایا گیا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَلَوْ قِيلَ إِنَّمَا انْفَقُوا عَلَىٰ مَنُوبِ الْعَمَلِ بِمَ لَانْغَلِي صِحَّتِهِ مَنَعًا

ہے اور یہ صحیح ہے۔ لیکن کسی قسم کی کوئی قسم صیت باقی نہیں رہتی بلکہ دوسری کتب میں موجودا دیٹ میر بھی وہی ہے۔ اس میں کسی کو اتنا حاصل نہیں ہے۔

پھر اسی وجہ سے یوں کہنا پڑے گا کہ صحیحیوں کی کھلم کھلاست پر جو الزامات ہو، یہ وہ اعلیٰ و درجی مسلمات کے اعتبار سے ہے اور اہل اہل ہونے کے لحاظ سے انہیں بے چارہ لپکا ہوا جو انہیں خطرات نے ان کی حراست کی ہے

- (۱) استاد اہل سنت: (مفتویٰ، ۱۴۱۸ھ)
- (۲) امام الحرمین ابو عبد اللہ میمنی (الفتاویٰ، ۱۳۸۸ھ)
- (۳) ابو القاسم ابن طاح (الفتاویٰ، ۱۴۰۰ھ)

[illegible][illegible]

ابنہ احاد فرائض ترک کرنا نہ سمجھیں بھی مذکور لوگوں کو یہ نہ سمجھتا ہے کہ قافلہ نسیم کبھی ہے، کیوں نہ ہو، مصعب شافعی، کسٹمرک ہوئے ان وجہ سے کی ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ومنها المشهور إذا كانت له طرق ثمانية سالية من ضعف الرؤوس
العلل ومن صرح بمناجيه العلم العظمى الألفاظ المتصور اليعتد
والألفاظ التي يكون فيها فوك وحفد.

نزدہ اور ن جیسے ایک نثر مشہور ہے جبکہ اس کے تمام مختلف حرفی روایت کے مختلف اور مل (قادر) سے محفوظ ہوں اور جن مضامین نے ان (مشہور) ہے

عظیم نظری کے افادہ کی مصاحبت کی ہے ان میں۔ شاذ ابو منصور بغدادی اور استاد بوکر فزک وغیرہ شامل ہیں۔

دوسری قسم: خیر مشہور بطریق کثیر،

غیر حلفہ قرآن کی پہلی قسم تو ”اسماعیل و جہ الشبوحان“ تھی جس کا بیان مکمل ہو گیا، اب یہاں سے غیر حلفہ بالقرآن کی دوسری قسم ”غیر مشہور“ کو بیان فرمادے ہیں، فرماتے ہیں کہ وہ غیر مشہور جس کے کئی طرق ہوں اور وہ طرق مبہم اور مختلف ہوں اور وہ مرق مکتوفہ وادۃ کے اسباب ضعف اور اٹل قاعدہ وغیرہ سے محفوظ ہوں تو ایسی غیر مشہور (جو کہ خبر واحد ہے) اہم نظریہ کا قاعدہ دے گی۔

علامہ امت نے اس غیر مشہور کے مفید علم فکری ہونے کی ضرورت کی ہے، ان علماء میں سر فرید
 احتشاد و منصور بغدادی (الوفی ۱۳۲۵ھ) نور استرا و بحر نورک (الوفی ۱۳۶۰ھ) ہیں۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

وَبَيْنَهُمُ الَّذِينَ يَبَايِعُونَ عَلَى الْغَنَمِ أَتُحْطَبُ الشَّجَرَتَيْنِ حَيْثُ لَا يَكُونُ لِحَرْبٍ
تَحْتَ كَبَيْتِكَ الْوَلِيُّ يَرْوِيهِ أَهْلُكُمْ مِنْ خَيْلٍ وَلِقَامٍ ثُمَّ يَتْبَعُ غِزْرَهُ مِنْ
الشَّامِيِّينَ وَيُشَارِكُهُ فِيهِ غِزْرَهُ عَنْ مَالِكٍ لِيُؤْتِيَ . وَمَنْ يُعْبِدُ الْعِلْمَ عِنْدَ
مَنْ يَأْتِيهِ بِهِ الْإِسْلَامُ لَا يَرْجُوهُ إِلَّا اللَّهُ . وَجَدْتُ فِي آيَةِ الْوَقْفَةِ وَأَمَّا فِيهِمْ مِنَ الصَّخَابَاتِ
الْأَقْبَقِيَّةِ أَلَمْ يَكُنْ لِيَسْأَلُوا مَا يَسْأَلُونَ مِنْكُمْ الْعَدُوَّ الْكَبِيرَ مِنْ
عَلِيمٍ بِهِمْ . لَا تَنْتَفِجُكَ مِنْ لَدُنِّي مُنَازَعَةٌ بِالْعِلْمِ وَأَعْيَانِ الْقَاسِ أَوْ
مَنْ كَرِهَ . اخْلُصْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ بِخَيْرٍ لَعَلِمَ أَنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ إِلَهٌ يُخَالِفُ
عَنْ هُوَ يَنْتَفِجُكَ إِذَا كَانَ لَوْفَتَهُ وَتَعَدَّ عَنْ مَالِكٍ عَنِ عَلِيٍّ مِنَ الشَّاهِدِينَ .

ترجمہ۔ اور ان میں سے ایک وہ خبر ہے جس کی سند میں مسلسل اس طرح کا نقصان رواۃ ہوں جیسا طور کہ وہ خبر خرب غریب تھوڑا سا، ”وحدیث میں کو امام احمد بن حنبل نے حضرت امام شافعی سے روایت کیا اور ان سے روایت میں ابن کے ساتھ کوئی اور ماویٰ بھی شریک ہے، پھر امام شافعی نے اس حدیث کو امام مالک بن انس سے روایت کیا اور اب کی روایت میں ابن کے ساتھ ایک اور راوی بھی شریک ہو گیا۔۔۔“ ہم جو تو یہ حدیث اپنے روات کی علامت شان کی وجہ سے صحیح کلام

نظری کا فائدہ دے گا اور بلاشبہ ان میں انکی صفات موجود ہیں جو کہ قبولیت کے لائق ہیں اور دور و دام کے جرم غیہ کے سہارا کی ہیں۔ ترجمہ اور آدمی اس میں کوئی شک نہیں کرے گا کہ جس کو علم سے اور لوگوں سے حالات سے بیخود تحقیق ہو کہ مثلاً اہم مائتہ جب اس کو قے سے سات ایک خریدیں تو وہ یقین سے جان سمجھا کر وہ اس میں سچے ہیں پھر جب ان کیساتھ ان کا ہم منصب آدمی مل جائے تو اس کی قوت میں اضافہ ہو جائیگا اور ان پانچوں انسان کا اندیشہ بھی نہیں رہے گا۔

تیسری قسم: مسلسل بالفاظ:

جہاں جرحہ بالفاظ ان کی تیسری قسم کا ذکر فرما رہے ہیں کہ تیسری قسم وہ خبر ہے جس کی سند میں مسلسل امام اور خلفاء موجود ہوں اور سند کے ہر مرحلہ میں اس امام کو کچھ کوئی اور مراد کی بھی تشریح ہو گی یا نہ ہو۔ سند کے ہر مرحلہ میں اور روایت ہو گئے دو۔ ۱۔ ہم جن میں وہی ہے اسے حافظ نے "سبب لایسکون غریباً" کی قید کی صراحت کی ہے وہاں حاصل یہ ہوا کہ وہ خبر وہ علم غریب جس کے طریق اور سند کے ہر طبقہ میں بالترتیب کوئی امام حافظ مع ایک شریک روایت کے موجود ہو اس کی خبر اس علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

اس کی مثالیں دیکھنے کے لیے روایت ہے جس کے اولیٰ روایت حضرت امام بن انس وغیرہ ہیں اس کے بعد ان کی روایت کرے والے اور اسی حضرت امام بن انس اور ایک شخص ہیں اس کے بعد امام شافعی سے روایت کرتے والے اور اسی حضرت امام احمد بن حنبل اور ایک شخص ہیں تو اس حدیث کی سند کے ہر مرحلہ میں ایک ایک سلسلہ القدر امام موجود ہے تو اس کی خبر اس علم نظری کا فائدہ دے گی کیونکہ اس خبر کے روافع کے عظام ہیں تو ان کی جہالت اور خلعت شرعاً ان خبر کے مفید علم نظری ہونے کا قرینہ ہے۔ اس لئے کہ ان میں انکی صفات و قیود موجود ہیں کہ ان صفات کی وجہ سے اس خبر کے ہر مرحلہ کے اور اسی روافع کے بہت بڑے حصے کے قائم مقام ہیں مگر یہ بات یاد رہے کہ ان قسم کا قصہ حدیث غریب سے نہیں ہے بلکہ ان کا قطع صرف خبر مشہورہ اور خبر مزید سے ہے۔

مسلسل بالفاظ کے مفید علم نظری ہونے کی وجہ:

محدث عبارات میں حافظ نے مسلسل بالفاظ کی جو مثالیں ذکر فرمائی تھیں اس عبارت میں اس

کی حزیہ تو صحیح فرمادے ہیں کہ جس آدمی کو خمس میں کچھ مہر دست حاصل ہو اور انہا آدمیوں میں سے شہید
 نہ ہو وہ آدمی اس میں کوئی قسمت نہیں کرے گا کہ اگر امام مالک اس کو کوئی خیر آئے ہو اسے دیتے
 ہیں تو وہ فرد جان لیتا ہے کہ یہ امام اس خیر میں صادق اور سچے ہیں کیونکہ وہ اسے جلیل القدر امام
 ہیں کہ ان سے صدق اور سچائی کے ساتھ وہ محسن نہیں ہے تو امام مالک کہیں تھو اسی خبر کی روایت میں
 ان کا ہم مرتب ایک اور جلیل القدر امام بھی شریک ہو جائے تو اس خبر کی صداقت کی قوت میں حزیہ
 اضافہ ہو جائیگا کہ وہ محمد و علیان کے اندیشے سے بھی بعید ہو جائیگا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَاللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَتُوْنَاكَ الْبَيْتَ الَّذِىْ لَا تَخْزَانَا اِلَّا بِمَنْحِكَ وَبِطَوْلِكَ اَلْعِلْمُ بِصِدْقِ اَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 عَلٰى الْعِلْمِ وَتَحْوِزُ غَيْرِهِ لَا يَحْصُلُ اِلَّا بِالْعِلْمِ بِصِدْقِ اَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ
 تَحْوِزُ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ
 وَالْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ
 الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ

ترجمہ: اے اللہ! میں تو تجھے صرف اُن آدمیوں کو حاصل
 ہوگا جو حدیث کا عالم ہیں حدیث میں خبر، احوال و روایات سے باخبر اور عقل حدیث
 سے خوب واقف ہو اور اس کے علاوہ کوئی جو کہ ان اوصاف سے کام نہ لے رہا
 ہے۔ ان سے صدق خبر کا علم حاصل نہ ہونے سے مذکورہ اوصاف کے حامل کو بھی
 علم حاصل ہونے کی گنجی نہیں ہوتی، جن میں اقسام کا ذکر ہم نے کیا ہے ان کا خلاصہ
 یہ ہے کہ کلی قسم صحیحین کیساتھ خام ہے۔ دوسری قسم اس خبر کیساتھ قطع ہے جس
 کے طرق متعدد ہوں جیسے تیسری قسم وہ ہے جس کو نہ حفاظ نے روایت کیا ہو مگر ان
 تینوں اقسام کا ایک حدیث میں جمع ہونا ممکن ہے اس وقت اس خبر کے صدق کی
 قطعیت کوئی بعید امر نہیں ہے۔

خبر قطع بالقرائن سے کس کو علم ہوگا؟

اس عبارت میں حقائق میں باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں ایک یہ بات ہے کہ مذکورہ اقوال سے

”کسی آدمی کو علم حاصل ہوگا اور کسی کو علم حاصل نہیں ہوگا“ اور دوسری بات یہ کہ ان انواع کا خلاصہ اور لب لباب کیا ہے؟ تیسری بات یہ کہ مذکورہ تین اقسام ایک حدیث میں جمع ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

پہلی بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع و اقسام سے اس آدمی کو علم حاصل ہوگا جو مندرجہ ذیل اوصاف اور احکامات سے:

- (۱) غم حدیث کا عالم ہو۔
- (۲) فن حدیث میں آفرین کرتا ہو۔
- (۳) راویوں کے حالات سے باخبر ہو۔
- (۴) مجلس حدیث سے آئینہ اور انعکاس ہو۔

جو آدمی ان اوصاف اور احکامات سے باخبر ہوگا اسے خبر حقیقہ، تقرائیں کی مذکورہ انواع و اقسام سے علم حاصل ہوگا اس کے علاوہ کسی آدمی کو ان سے علم کا فائدہ نہ ہوگا مگر اس بے خبر آدمی کو علم کا فائدہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عالم اور فہم کو بھی علم حاصل نہ ہو بلکہ اس عالم کو ان سے ضرور علم حاصل ہوگا۔

خبر حقیقہ، تقرائیں کی بحث کا خلاصہ:

دوسری بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع کی بحث کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ خبر حقیقہ، تقرائیں کی کل تین قسم ہیں:

- (۱) پہلی قسم کا تصدیق خاص اس خبر واحد کیساتھ ہے جس کو تفسیر نے روایت کیا ہو۔
- (۲) دوسری قسم خبر مشہور کیساتھ تعلق ہے، یعنی جس نے کسی حربہ ہوں، اور حدیث سے تم

ہوں۔

(۳) تیسری قسم وہ خبر واحد ہے جس کی سند کے ہر مرحلہ میں غلطی اور خلط ہوں اور ان کیساتھ ہر مرحلہ میں کوئی دوسرا آدمی بھی شریک ہوگا یا اس کی سند کے ہر مرحلہ میں تم اور محدود راوی ضرور ہوتے ہوں اس سے معلوم ہوا کہ اس تیسری قسم میں خبر غریب داخل نہیں بلکہ وہ اس سے خارج رہے گی۔

تینوں اقسام کے اجتماع کی صورت اور نظم۔

تسمیہ کی بات یہ ذکر فرمائی ہے کہ یہ تینوں اقسام کی ایک قوم واحد میں بھی جمع ہو سکتی ہیں اس صورت میں اس تیرہ واحد سے صدقہ خیراتی تعلیمات میں کوئی قبضہ نہیں رہے گا اور اس سے علم کا اور دو بفریق اس میں ہوگا مثلاً ایک ہر واحد ہے جس کے ساتھ دھرتی ہیں اور اس کے ہر سطح میں راوی نام اور وہ نکاحی ہے اور اسے شفق میں نے ذکر کیا ہے جو اس جگہ سے یہ تینوں اقسام ایک ہی خیر میں جمع ہو سکتی ہیں۔



أما ما رواه الشيخان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مَنْ أَمْسَكَ لِقَمَتَهُ إِذَا كُنِيَ، وَتَوَضَّأَ بِمَاءٍ بَارِدٍ، وَتَوَضَّأَ بِمَاءٍ حَارٍّ، وَتَوَضَّأَ بِمَاءٍ لَذِيقٍ، وَتَوَضَّأَ بِمَاءٍ رَائِحٍ، أَتَى بِأَنْفُسِهِ حَبْلَ الْجَنَّةِ».

ترجمہ پھر غریب ہے یہ تو اس سند میں ہوئی تھی کہ جگہ ہوتی روایت کاغزو اور
عہد ہے اگرچہ طریق متعدد یا میں ادا سند و عہد ہے کہ جس میں صحابی ہوتا
ہے یا اس طرح نہیں ہوگا وہی طور کہ قنود اور خراست استاد کے درمیان میں ہوگی
جیسا کہ ان روایات کو صحابی سے روایت کرنے والے ایک سے زائد ہوں مگر ان
میں سے نہ بدو این مقبول ہو گا۔

مغیرایت کی اقسام :-

ہذا کتاب میں غریب اور غریبوں کی اقسام بیان فرما دیے ہیں اور بحث کا معلق ماحول میں بیان کر دیا گیا ہے اور کتاب میں سے آخری قسم غریب غریب سے ہے۔ یہ ماحول غریبیت کی دو قسمیں ہیں: (۱) فاقہ و (۲) فقر و تنگدستی

ان دنوں کی ہوجا ہے کہ نگرانی و مراقبہ تو اصل سنہ میں صحابہ کے بعد تابعی کے عرصہ میں ہو گیا تاہم اسی کے عرصہ کے بعد سنہ کے اہم صحابہ میں سوچ، پہلی صورت کی غایت و تدارک مطلق کہتے ہیں۔ جبکہ دوسری صورت کی غایت کو انہیں کہتے ہیں۔ ان دونوں کے علاوہ دوسرے

پہلے غرابت کی در اور جنہیں بھی خبر غریب کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں ان میں سے ایک شتم "فروستو ادخا" اور دوسری شتم "فروستو الاقفا" ہے۔

یہاں حافظ کی ذکر کردہ عبارت "وهو طرفه الذی فيه الصحابي" ذرا غور طلب ہے، اس عبارت سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے سند کا وہ مرحلہ مراد ہے کہ جس میں صحابی ہوتا ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ اور مرحلہ میں تفرق پایا جائے تو وہ غریب مطلق ہے مگر یہ ظاہری مفہوم درست نہیں ہے اور یہ یہاں مراد بھی نہیں ہے، چنانچہ ملاطی و تقاری تحریر فرماتے ہیں:

"واما إيراد الصحابي عن النبي فليس غرابه إذ ليس في الصحابة ما يوجب تدرجاً فإفراد الصحابي يوجب تعادلاً تعدد غيره بل يكبرون
ارجع" (شرح ملاطی قاری: ۲۴۳)

ملاطی قاری کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم سے روایت کرنے میں اگر کوئی صحابی اکلیلا ہو تو اس صحابی کے تھا ہونے کی وجہ سے وہ روایت غریب نہیں بنے گی کیونکہ صحابہ میں ہر شخص قدح کوئی امر نہیں ہے بلکہ صحابی کا اکلیلا ہونا دوسروں کے جم خیر کے برابر بلکہ ان سے بھی رائج ہوتا ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کے درجہ میں تفرق سے وہ حدیث غریب نہیں ہوگی۔

اس کے بعد ملاطی قاری حافظ کے شاگرد علامہ قاسم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال التلمیذ: طرفه الذی لیه الصحابی قال المصنف الذی یروی عن الصحابی وهو التامی وانما تم تکلم فی الصحابی لأن المنصرد ما یترقبه غلب من الفضول والقرء والمصحابه کلهم عدول" (ایضاً)

علامہ قاسم کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حافظ نے اپنے قول "طرفه الذی لیه الصحابی" کے بارے میں فرمایا کہ اس سے وہ راوی مراد ہے جو صحابی سے روایت کرے اور وہ تابعی ہوتا ہے، اس میں صحابی (کے تفرق) کے بارے میں کلام اس لئے نہیں ہوتا کہ یہاں روایت کو قبول یا رد کرنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور اصحاب رسول تو سارے کے سارے عدول ہیں ان میں کوئی سبب قدح نہیں ہے نہ ہی طرح علامہ ابن الصلاح بھی فرماتے ہیں کہ صحابی کا اکلیلا ہونا اس حدیث کے غریب ہونے پر دال نہیں ہے، آخر میں ملاطی قاری فرماتے ہیں کہ "طرفه الذی اراد به التامی" مگر اس سے صحابی مراد نہیں بلکہ تابعی مراد ہے۔

فَالْأَوَّلَى الْمَقْرُودُ الْمَطْلُوقُ مُتَجَدِّدٌ لِنَهْيِهِ عَنِ بَيْعِ كَوَلَاءِهِ وَغَيْرِ هَذَا، فَتَعَرَّفَ بِهِ عِدَّةُ قُلُوبٍ عِنْدَ مَنْ رَأَوْهُ عَنْ ذَلِكَ الْمُتَعَرِّفِ وَتَحَدَّثُوا بِأَمْرِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ تَعَرُّفٌ بِهِ كَمَا وَضَّاحٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَتَعَرُّفٌ بِهِ عِنْدَ النَّبِيِّ دِيْنًا عَنْ أَبِي حَاضِمٍ إِذْ قَالَ يُسْتَعَرَفُ الْمُتَعَرِّفُ فِيمَنْ خَبَّرَ عَنْ رَأْيِهِ أَوْ أَخْبَرَهُ بِهِ وَأَمَّا مُسْتَعَرَفُ الْبُيُوتِ وَالتَّصَنُّعِ الْأَنْسَابِ لِلتَّعَرُّفِ أَوْ التَّحِيَّةِ فَكَيْفَ؟

بَعْدُ

ترجمہ: پہلی قسم فرد مطلق ہے جسے بیع الاولاء اور بیع الوفاء سے منع کرنے والی حدیث ہے کہ کسی میں ایمان حر سے عہد اللہ بن دینار متفق ہیں مگر اس متفقہ سے روایت کرنے والا راوی بھی متفق ہے، شعب ابی یحییٰ کی حدیث کی طرح کہ اس میں حضرت ابو ہریرہ سے ابوصالح متفق ہے مگر ابوصالح سے عہد اللہ بن دینار متفق ہے پھر یہ فقروں کی حدیث کے تمام روایات اکثر میں برابر جاری رہا، اس قسم کی مثالیں سند بڑا در اور طبرانی کی معجم اوسط میں بہت زیادہ ہیں۔

فرد مطلق کی مثال

اس عبارت میں حاشیہ "فرد مطلق کی مثالیں دے رہے ہیں اور جن کتب میں انکی مثالیں موجود ہیں انکا بھی تذکرہ کریں گے۔ فرد مطلق کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث مرفوعہ "أَنَّ لِحْمَةَ كَمُحْمَةٍ لِنَسَبٍ لَا يَبَاعُ وَلَا يُمَوَّرُ"۔

اس کی مثال ہے کہ اس روایت میں بھی کریم سے روایت کرنے والے صحابی حضرت عہد اللہ بن عمر ہیں پھر ان سے روایت کرنے والے متفقہ اور عہد اللہ بن دینار ہیں اور یہ عہد اللہ بن دینار تابعی کے درجہ میں اصل سند میں متفقہ ہیں نیز یہ حدیث فرد مطلق کی مثال ہے۔ انکی دوسری مثال حدیث شعب ابی یحییٰ ہے :

"إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَسْعُودٍ وَشُعْبَةُ فَأَوْصَحْنَاهَا قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا (مِطْلَعَةُ الْوَدَّاعِي عَنْ نَسَائِيٍّ رَوَى)۔" (المصنوع)

اس حدیث کو حضور اکرم ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ روایت فرماتے ہیں مگر ان سے روایت کرنے والے تابعی تابعی کے درجہ میں شیخ اصیل سند میں ابوصالح متفقہ ہیں اس کے بعد ان سے روایت کرنے والے راوی عہد اللہ بن دینار بھی متفقہ ہیں اور یہ فقروں کے چلتی رہا یہاں تک

کہ اس حدیث کے قیام و راقا اکثر رواۃ متفق ہیں اور چونکہ اس کی اصل سند درجہ تابعی میں تفرود موجود ہے لہذا یہ بھی فرد مطلق کی مثال ہے۔

حافظ نے فرمایا کہ وہ چند مثالیں ہم نے ذکر کر دی ہیں، جن کو مزید مثالوں کی ضرورت ہو وہ مستند بزرگ اور طبرانی کی جگہ اس حدیث کی طرف مراجعت کریں وہاں اس کی کافی مثالیں موجود ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْأَشْيَاءُ الْفَعْلَةُ النَّسْبِيُّ نَسَبٌ نَسَبًا لِيَكُونَ النَّفَرُ بِنَبٍ بِالْأَشْيَاءِ بِلَى
شَخْصٍ مُتَّصٍ وَبَنَ تَحَاثُ الْخَبَرِ فِي تَفْصِيهِ مَشْهُورًا۔

ترجمہ: اور دوسری قسم فرد نسبی ہے، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس حدیث میں
تفرود کسی خاص متحقق راوی کی نسبت سے پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ حدیث فی غرہ
مشہور ہو۔

فرد نسبی:

یہاں سے حافظ قرظی دوسری قسم فرد نسبی کو بیان فرما رہے ہیں، یہ نسبی خون کے کسر اور سین
کے سکون کیساتھ ہے، اس حدیث کو نسبی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی سند کے درمیان واسطے کسی
خاص متحقق راوی کی وجہ سے غرابت اور تفرود آتا ہے تو اس خاص راوی کی طرف نسبت کی وجہ
سے اس کو نسبی کہتے ہیں یعنی اگر وہ راوی اس حدیث کی ایک سند میں تو تفرود ہے اور خاص اس
سند کے لحاظ سے یہ حدیث غریب ہے مگر دوسرے طریق کی بناء پر وہ حدیث فی غرہ خبر مشہور
ہے، مثلاً ایک سند اس طرح ہے:

بدوی الزہری عن سالم عن عبد الله بن عمر حديثاً " اس حدیث کو امام ذہری نے
ایک ہی راوی نے روایت کیا ہے، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہیں ہے مگر امام ذہری
کے استاد حضرت سالم سے اس کو رواۃ کے ایک جم غفیر نے روایت کیا ہے، اسی طرح سالم کے شیخ
عبد الله بن عمر سے بھی متعدد رواۃ نے روایت کیا تو وہ حدیث امام ذہری سے روایت کرنے
والے تفرود راوی کی وجہ سے فرد نسبی ہے، یعنی اس ایک خاص نسبت سے تفرود اور غرابت موجود ہے
تاہم حضرت سالم سے روایت کرنے والے رواۃ کثیر اور عبد الله بن عمر کے متعدد رواۃ کی طرف
دیکھیں تو یہ حدیث غریب نہیں بلکہ خبر مشہور ہے۔

وَنَقُولُ اخْلَاقِي الْغُرُوبِيَّةُ سَبَبٌ لِّأَنَّ الْغُرُوبَ وَالْعُرُوبَ مُتَّصَانَانِ لَفَا
وَأَسْبَغَا سَا إِلَّا أَنْ أَقْرَأَ الْإِسْلَامَ طَلَّاحَ خَامِرًا وَتَنَهَمَا مِنْ حَيْثُ كَثُرَا
إِلَّا بِسَعَارٍ وَفَلَيْتَ وَنَفَرَا أَكْثَرَ مَا يُطَافُونَ عَلَى الْغُرُوبِ الْمُطْلَقِ وَالْعُرُوبِ
كَثُرَتَا بِطَبَقَاتِهِ عَلَى الْغُرُوبِ النَّسَبِيَّ وَهَذَا مِنْ حَيْثُ اخْلَاقِي الْإِسْلَامِ
عَلَيْهَا نَسَبٌ مِنْ عَيْتِكَ وَاسْتِغْنَاهُ أَبْغُلُ الشَّيْءُ فِي الْإِسْلَامِ فَتَوَلَّى غُرُوبُهُ
مِنَ الْمُطْلَقِ وَالنَّسَبِ نَفَرَا بِهِ فَتَوَلَّى أَوْ غُرُوبٌ بِهِ فَلَاكُ

ترجمہ: اور اس پر فرویت کا اطلاق بہت کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرو
دونوں لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے مترادف ہیں مگر اہل اصطلاح ان دونوں کے
مابین کثرت استعمال اور نکتہ استعوار کے لحاظ سے مطابقت قائم کرتے ہیں چنانچہ
اکثر طور پر فرو کا اطلاق فرو مطلق پر کرتے ہیں اور اکثر طور پر غریب کا اطلاق غریب
نسبی پر کرتے ہیں یہ فرق ان دونوں پر اس کے اطلاق کے اعتبار سے ہے اور یہ فعل
مشقی کے استعمال سے بھی وہ فرق نہیں کرتے لہذا فرو مطلق اور غریب نسبی دونوں
کیلئے "نعم وہ غلات" اور "مغرب وہ ولائ" استعمال کرتے ہیں۔

غیر داور خرابیت کا ا-تھماں:

پہن سے حافظہ فرد اور غریب کے درمیان ترقی یافتہ اور حکام کے بارے میں نہیں ہاتھ ہا

مکمل بات یہ ہے کہ فرد اور غریب کے درمیان لغوی اور اصطلاحی لحاظ سے تفاوت ہے لہذا اگر بحث غریب کو فرد اور بر حد بحث فرد کو غریب کہہ سکتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ خرابیت اور فرد سے بننے والے افعال مشقت میں بھی استعمال کے لحاظ سے تراویک اور تسبیح ہے دونوں میں سے ہر ایک کہئے "اعربہ بد فعلی" اور "تعدد بہ فعلیہ" استعمال ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسم کے وطلاق کے اعتبار سے کثرت و استعمال اور قلت و استعمال کے پیش نظر ان دونوں میں تمایز ہے کہ اکثر اوقات نرد و مطلق کیلئے لفظ فرد استعمال کیا جاتا ہے اور فرد نسبی کیلئے اکثر مورد پر غریب کا لفظ بولا جاتا ہے۔

وَقُرْبَتْ مِنْ هَذَا تَجَلُّفُهُمْ فِي الْمَنْفَعِ وَالْمَرْسَلِ هَلْ عَمَّا مَنَعَهُ الْبَرَاءُ
 أَوْ لَا ؟ فَأَمَّا تَجَلُّفُ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى التَّغَامُرِ لِكَيْتُمْ بَعْدَ الْإِطْلَاقِ لِاسْمٍ زَائِلًا بَعْدَ
 التَّيَسُّتِ فِي الْبَعْلِ الْمُتَقَيِّقِ فَيَسْتَقِيمُونَ الْإِرْسَالَ فَتَعَدُّ فَيَقُولُونَ أُرْسِلُوا
 فَلَاقَ مَرَاتٍ خَدَانٍ ذَلِكَ مَرَاتٍ تَمُتُّ لِقَاعًا زَيْتٍ ثُمَّ خَلَقَ نَحِيرَ زَائِدٍ بَيْنَ
 لَابِلَا جَفَا فَوَاقِعَ مُتَبَعَاتِهِمْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ لُكْنَةٍ بَيْنَ قَهْمٍ لَا تَابِرُونَ
 نِسْرَ الْمَرْسَلِ وَالْمَنْفَعِ وَبَيْنَ كَلْبَةٍ بِنَاغَةٍ نَاوٍ وَقَدْ حَرَسَتْهُ غِلْمٌ
 مُكْنَعَةٌ وَابْنَةٌ مُعَلَّمَةٌ بِالْعُقُوبَاتِ

ترجمہ اور اسی اختلاف کے قریب قریب ان کا مرسل اور منقطع میں بھی اختلاف
 ہے کہ وہ دونوں ہم مختار ہیں یا نہیں ؟ تو اکثر محدثین تخمینہ قائل ہیں مگر اس
 نام کے اطلاق کے وقت ، بالکل متفق کے استعمال کے وقت تو ، صرف ارسالی
 ہی کو استعمال کرتے ہوئے " ارسلا قائل " کہتے ہیں خواہ اور مرسل ہو یا منقطع ہو
 ماری وہ ہے ایک سے زائد معمرات نے (جو کہ مواقع استعمال کا لحاظ نہیں
 رکھتے) ، اکثر محدثین کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع میں فرق نہیں
 کرتے ، حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے اور بہت ہی کم
 لوگ ہیں جو اس نکتہ پر مضطرب ہوئے ۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح :

حافظ نے جس طرح فردا و فریب کے درمیان تساوی و تفریق سے متعلق کڑی عبارت میں
 فرمایا تھا اسی طرح اس عبارت میں مرسل اور منقطع کے متعلق ذکر فرمایا ہے ۔

ارسال اور انقطاع کا استعمال :

مرسل اور منقطع سے متعلق یہ بات بیان فرمائی ہے کہ اکثر محدثین نیز زائیک اسم کے اطلاق
 کے لحاظ سے ان دونوں میں تخایر و تجارین ہے ، ان دونوں میں کسی کا دوسرے پر اخلاق نہیں
 ہوتا یعنی جس روایت کی سند میں ارسال ہو جس روایت پر جو اصطلاح نام لیا جاتا ہے وہ مرسل
 ہی ہوتا ہے اس پر منقطع کا لفظ نہیں بولا جاتا ماری طرح جس روایت کی سند میں انقطاع ہو اس پر
 جو اسم بولا جاتا ہے وہ منقطع ہی ہوتا ہے اس پر مرسل کا لفظ نہیں بولتے ۔

[illegible]

بعض معجزات کے لہجہ یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک اس مسئلہ اور منقطع کے درمیان
معارضت نہیں ہے۔ ہندو سادات و تراویٹ کے گمان معجزات کا یہ قول درست نہیں ہے، وہ نقل
فرماتے ہیں کہ یہ معجزات ان لوگوں میں سے ہیں جو ہمسہ کے استعمال کے باوجود
میں یا ان موقع کو ٹھیکہ رخصتہ، حالانکہ ان کے درمیان تغیر ہے تراویٹ نہیں ہے ہی اس سے
حدیث مرام پر لفظ منقطع کا اطلاق نہیں ہوتا اور حدیث منقطع پر لفظ مرام کا اطلاق نہیں ہوتا اور
ان معجزات کو مخالفین بات سے کہنے کے بعد محدثین دونوں جتنے فقرے صرف اس سبب استعمال
کرتے ہیں منقطع کا فعل استعمال نہیں ہوتا، مگر حدیث مرام کیلئے بھی اس سبب کا لفظ استعمال
کرتے ہیں اور حدیث منقطع کیلئے بھی اس سبب کا فعل استعمال کرتے ہیں اس فقرے کا استعمال
نہ کیا راہی معجزات کا مؤلف ہوا اور انہوں نے ہم معجزات کو اکثر محدثین کی طرف منسوب
کر دیا۔ یہ نقل فرماتے ہیں کہ یہ ایک ایسا کتبہ ہے کہ جس پر بہت سی غلوں کا تعلق ہے لہذا اسے
خراب بھی طرح کہتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔



وَحَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُطَرِّفُ بْنُ الشَّيْخِ أَنَّ مُطَرِّفَ بْنَ أَبِي شَاوِبٍ
قَالَ أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ نَعْبِيَةَ الْعَمَلِيُّ أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَهُ أَكْبَادِيٌّ فَأَمَّا إِذَا كَانَ
شَدِيدًا مِنْ مَرَدِّهِ فَأَقْبَرُ عَلَى أَنْ يَلْقَاهُ أَنْ يَلَا. وَأَمَّا الْأَمْرُ بِمَنْعِهِ فَمَنْعُهُ
بِالْمُتَأَنِّي إِلَى أَنْ يَسُدَّ مَدَامُ يَحْتَمِلُ تَوَلُّدَ الْغَضَبِ. أَيْ كَذَلِكَ فِي الْعَدُوِّ وَهُوَ الْمَنْعُ بِمَنْعِهِ
أَنْ يَمُوتَ. لِأَنَّ الْأَمْرَ بِمَنْعِهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْإِحْشَانِ وَنَدَامِهِ. بَلْ فَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ
أَنْ يَحْتَمِلُ غَضَبَ قَوْمٍ. مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِيهِ أَنْ يَحْتَمِلَ الْغَضَبَ لَكِنْ لَا تَنْتَهِدُ.

تذکرہ: درخبر آغا جب ایسے رانی کی مجلس کے ساتھ کہ جو اہل بیت میں عادل اور کامل الخط موافق حال میں کہ اس خبر کی مندرجہ مصلیٰ ہو اور نہ اس کی مصلحتیں علمی کا وہ ہوں درو شدوز ہوتا ہے کہ یہ صحیح ہے درو مقبول کی پہلی تہ ہے جو عام

اقسام کی طرف منقسم ہے، اس لئے کہ وہ غیر یا تو قبولیت کی اعلیٰ درجہ کی صفات پر مشتمل ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں وہ غیر صحیح مذاہب ہے اور دوسری صورت میں اگر اس کے نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود ہو مطلقاً اکثریت طرق وغیرہ وہ بھی صحیح ہے مگر لہذا ایہ نہیں (بلکہ ظہر) کہ اور اگر اس نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود نہ ہو تو وہ غیر حسن مذاہب ہے اور اگر کوئی ایسا قریب موجود ہو جو توقف والی غیر کی جانب قبولیت کو رخ قرار دے تو وہ بھی حسن ہے مگر لہذا ایہ نہیں (بلکہ ظہر)۔

اخبار: حاد کی دوسری تقسیم:

یہاں سے حافظ اخبار اعداد (مشہور، عزیز اور غریب) کی دوسری تقسیم ذکر فرما رہے ہیں مگر خبر مقبول کی یہ بھی تقسیم ہے، اس تقسیم میں خبر مقبول کی جن چار اقسام کا ذکر ہے وہ یہ ہیں:

(۱) حدیث صحیح لہذا ہے

(۲) حدیث صحیح ظہر

(۳) حدیث حسن لہذا ہے

(۴) حدیث حسن ظہر

ان اقسام کی وجہ یہ ہے کہ حدیث قبولیت کی اعلیٰ صفات اور درجات پر مشتمل ہوگی یا اعلیٰ درجات و صفات پر نہیں، بلکہ ذاتی اور متوسطہ درجات پر مشتمل ہوگی، دائرہ ذاتی و اوسطہ درجات پر مشتمل ہو تو اعلیٰ درجہ سے جڑی اور نقصان ہے اسکو اکثریت طرق وغیرہ سے پورا کر دیا گیا ہوگا یا اسکو پورا نہیں کیا گیا ہوگا یا اس میں کوئی قریب رہے موجود ہوگا جو کہ جانب قبول کو راغب کرے گا۔

پہلی صورت میں وہ حدیث صحیح لہذا ہے، دوسری صورت میں وہ صحیح ظہر ہے، تیسری صورت میں وہ حسن لہذا ہے، جبکہ چوتھی صورت میں وہ حسن ظہر ہے۔

خبر مقبول اگر قبولیت کے اعلیٰ درجات پر مشتمل ہوگی تو یہ "خبر مقبول صحیح لہذا" ہے۔

صفات قبول کے اوسط یا ذاتی درجات پر مشتمل ہوگی تو اسکی تین صورتیں ہیں

(۱) اعلیٰ درجہ سے ہونقصان اور کمی ہے اس کو اکثریت طرق وغیرہ سے پورا کیے گئے ہوگا تو یہ

"خبر مقبول صحیح ظہر" ہے۔

۲۔ اس شخص نے اکثر اس طرح سے چرائیں کیا گیا ہوگا تو یہ "خبر مقبوض" میں لکھا گیا ہے۔

۳۔ دو شخص تو پور نہیں کیا مگر اس کی جانب لوگوں کو راغب کرنے والا بولی خانہ کی قریب ہو گیا تو یہ "خبر مقبوض" میں بھی ملے گا۔

حدیث صحیح لذا اس کا بیان

حدیث صحیح اللہ کی لغوی اور اصطلاحی تفسیر۔

غذائے صحیح پر مشتمل کاسینٹ ہے اور یہ قسم کی غذا جو اس صحت کا حصول ہے۔ اس کا اندازہ صحیح طور پر ملتا ہے اور معافی اور صحت پر مشتمل اس کو بھی ان اسٹاکس کرتے ہیں، اس کی اصطلاح جو غور طلب ہے۔

1. $\sum_{i=1}^n y_i = 0$ (the sum of the residuals is zero)

”اچھی سی حدیث کہ جس میں خدا کا نکلنا ہو اس کے لیے جسے رات حدیث کی روایت

میں عافیت و رہائی کے لیے ان اداروں کی روایت میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کروں گا، درحقیقت یہ ہو رہا ہے۔

سہریٹ عینک لہذا کی شہر لہذا !

بخشی‌های مادرش را پس

(۱) اتصال (۱) بعد، یعنی (۱) از (۱) مستقیم به (۱) می آید و (۱) به (۱) می آید.

(۲) بدولت الرواقہ یعنی اسی کے سہارے قانونی حقیقت یہ امت پر قائم ہوئی۔

(۴) هر چه از اینها بشود -

(م) . غير العبد القارح

شہزادہ بیٹے کی گئی ہیں۔

کوئی حد بیٹے صحیح حجت سے غی اور کوئی نہیں؟

یہاں آپ بات ذہان میں رکھل چاہئے کہ کسی حدیث کا ”صحیح ہونا“ لگ بھگ سچ ہے اور کسی حدیث کا ”جھٹ ہونا“ لگ بھگ سچ ہے، چنانچہ صاحب مزار نے تصابیح کو خبر واحد کے ہاتھ اونسے لے کر راجہ میں ردی کے لئے ضروری ہیں اور حاکم نے روایت انہی کے لئے ضروری ہیں، جو

چار چیزیں راوی کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) . راوی کا عقل ہونا۔

(۲) . راوی کا کائنات، اللہ کا پیغام۔

(۳) . راوی کا عادل ہونا۔

(۴) . راوی کا مسلمان ہونا۔

اور چار چیزیں روایت کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) . کتاب اللہ کے مخالف نہ ہونا۔

(۲) . سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہونا۔

(۳) . عموم بلوئی سے تعلق نہ ہونا۔

(۴) . خیر القروان سے متعلق نہ ہونا۔

اور اگر راوی اور روایت کی نہ کوئی آٹھ شرطیں پائی جائیں تو وہ روایت "جست" بنے گی ورنہ نہیں لہذا: حرف حدیث سے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جست بھی ہو۔ ابھی پڑ سے نصے جاں فورایہ کرو پتے ہیں کہ جناب یہ صحیح حدیث ہے اس پر عمل کرو "یہ قول غلط ہے اور جہالت پر مبنی ہے۔ کوئی حدیث جست بنے گی اور کوئی حدیث جست میں بنے گی؟ یہ کام ہر ایسے غیر سے تقوٰیٰ خیر سے کسے جس کی بات حق بات نہیں، میرے ہمتہ کا کام ہے۔

حدیث صحیح لہذا کی مثال:

انکی مثال میں یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"عن الصادق عہ اللہ عن یوسف قال: احسن ما مالک من امن شہاد عن محمد بن حمر بن مہضم عن ابيه قال: سمعت رسول اللہ ﷺ فرقی المعروف "الطہور" (تہذیب البحاری فی کتبہ المعانی)

حدیث صحیح لہذا کی تہم:

غلام حدیث کا اس پر انداز ہے کہ حدیث صحیح لہذا پر عمل کرنا واجب ہے، فقہاء اور علماء اصول فقہ کے نزدیک یہ جست شریعہ ہے، اس کو متروک العمل قرار دینے کی مسلمان کی جبل نہیں ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان

حدیث صحیح لغیرہ کی تعریف:

صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ ہے کہ اس میں حفاظت قبول کے اعلیٰ درجات سے نقصان کو اکثر سے طرق وغیرہ سے پورا کیا گیا ہو تو وہی حسن لذاتہ صحیح لغیرہ بن جاتی ہے، اس کو لغیرہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی صحت کا درجہ نہیں بخاطر دوسرے طریق کے اس کیساتھ انضمامی وجہ سے درجہ بخیر تو اسی وجہ سے یہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے، یہ صحیح لذاتہ سے کم اور حسن لذاتہ سے اعلیٰ ہے گویا کہ یہ ان دونوں درجوں کے درمیان کی ایک قسم ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کی مثال:

اس کی مثال کے طور پر یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان لمسي بكتف فان: لو

لا ان اثنى علي امتي لأمرهم فانسواك عند كل صلاة" (ترمذی)

یہ حدیث صحیح لغیرہ کی مثال ہے چنانچہ علامہ ابن مبارک "علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا ردی محمد بن عمرو بن عقیقہ ہے، یہ صدق و یقینت میں مشہور ہے مگر اہل نقان میں اس کا اثر نہیں ہوتا، چنانچہ بعض حضرات نے اسے سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے جبکہ بعض نے اس کی صدق و جلال شان کی وجہ سے اس کی توثیق کی ہے۔

جب اس حدیث کی روایت میں اس کے ساتھ دوسرے کئی اور راوی بھی شریک ہو گئے یعنی اسے طرق بخیر ہو گئے تو اس سے حسن سوء حفظ کا خدشہ ختم ہو گیا اور اس کی کمی اور نقصان کو دوسرے طریق نے پورا کر دیا لہذا اب یہ صحیح لغیرہ ہے، اس کو صحیح کہہ سکتے ہیں۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان

حدیث حسن لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لحسن حسن یہ صفت مشہدہ کا مفید ہے، خواہ صورت کے معنی میں آتا ہے، اس کی اصطلاحی تعریف میں کئی اقوال ہیں:

(۱) علامہ قطابی کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

”الحسن هو ما عرف به من ربه وما اشتهر به رجلاه“

(۲) حافظ ابن حجر کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

”و خبر الاحاد بنقل عدل قام الضبط متصل انفسه غير معطل ولا شاذ

هو الصحيح لقائه فان حفظ الضبط فالحسن لذاته“

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راوی کے ضبط میں نقص ہو تو وہ خبر صحیح لذاتہ سے نکل کر حسن لذاتہ بن جاتی ہے۔ یہ سب سے بہترین تعریف ہے۔ لہذا آپ اسکی صحیح تعریف اس طرح ہوگی:

”الحسن هو ما اتصل بسندته بنقل العدل الذي حفظ ضبطه عن مثله إلى

منتهاه من غير شذوذ ولا علة“

یعنی صحیح لذاتہ سے صرف ضبط کی کمی کی وجہ سے وہ حسن لذاتہ بن جاتی ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا حکم:

یہ قوت کے لحاظ سے اگرچہ صحیح لذاتہ سے کم ہے مگر احتجاج میں اس کے مساوی ہے۔ تاہم بعض فقہ دین نے اسے مردوک کہا ہے۔ جبکہ بعض متاخرین (حاکم، ابن حبان) نے اسے صحیح لذاتہ کی قسم شمار کیا ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کی مثال:

وکی مثال میرا یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

”حدثنا قتیبہ، حدثنا جعفر بن سلیمان الضبی، عن ابی عمران

البحوری عن ابی بکر بن ابی موسی الأشعری قال: سمعت ابی

بہضرة العدوی يقول: قال رسول الله ﷺ: الحسن تحت طلال

السور . (ترمذی)

اس حدیث کے سارے روایات صحیح ہیں مگر جعفر بن سلیمان انصاری حسن لذاتہ ہیں (د)، کامل الضبط نہیں ہیں (ا) اسی وجہ سے یہ حدیث صحیح لذاتہ کے درجہ سے حسن لذاتہ کے درجہ میں آگئی۔

مَا رَأَى نَجْدًا عَلَى مَا رَأَى النُّفُوسُ وَالنُّفُوسُ مَا رَأَى الْأَبْصَارُ
 الْأَعْيُنُ الْحُشْبَةُ بِمَا رَأَى الْأَبْصَارُ أَوْ بَعْدَهُ
 حَوْصِلُهُ : اور صحیح مذاہب پر نگاہ کو اس کے اعلیٰ مرتبہ کی وجہ سے حافظہ نے مقدم کیا
 اور عدل سے مراد یہ ہے کہ اس میں نگہ راخ ہو جو اسے تقویٰ اور مروءۃ کے درامبر پر
 ابھرا ہو اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ شرک، فسق اور بدعت جیسے اہلانِ مینہ سے
 پرہیز کرے۔

شرح :

یہاں حافظ صحیح مذاہب کو مقدم کرنے کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں۔ عید بتانے کے بعد صحیح مذاہب کی
 تعریف میں داماد چند الفاظ کی توضیح بھی فرماتے ہیں۔

صحیح مذاہب کو مقدم کرنے کی وجہ :

پہنچا فرماتے ہیں کہ ہم نے صحیح پر ہمت کو اس لئے مقدم کیا کہ ان میں دونوں اقسام میں سب
 سے اعلیٰ مرتبہ ای کا ہے، لہذا سے عالی مرتبہ ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا۔

صحیح مذاہب کی تعریف کے الفاظ کی توضیح :

بقول عدل : یہاں عدل یا تو اسم فاعل "عادِل" کے معنی میں ہے، یا ان کا مضاف مذکور
 ہے "ہی فعل دی عدل" یا یہ "از حل عدل" کی خراج مبالغہ کے معنی میں ہے۔ یہاں عدل
 سے عدل ہی المراد ہے، شہادت، الامان یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ عدل سے مراد یہ ہے کہ
 اس راوی کو اپنا سند حاصل ہو جو تقویٰ اور مروءۃ کے کاموں پر قائم و دائم رکھے، اور صفات نفسانیہ
 کی بحیثیت راسخ کا نام لکھ ہے لیکن اگر وہ راسخ نہ ہو تو اسے حدیثیں کہتے ہوئے حال کہتے ہیں۔

تقویٰ :

اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی شرک، فسق اور بدعت جیسے برے کاموں سے اجتناب
 کرے، اسی طرح وہ مراد بھی الصغار سے بھی پرہیز کرے۔

مَا يَنْبَغُ جَلَّةً، وَاصْطَلَحَ مَا يَنْبَغُ جَلَّةً فَذَوِجَةً، وَالْقَائِدُ لَفَّ الْعَزَى،
وَاصْطَلَحَ مَا يَنْبَغُ لَفَّ قَبْلَهُ الرَّادِي، مَنْ هُوَ أَرْجَحُ بَيْنَهُ، وَنَلَفَ نَفْسَهُوْهُ خَيْرُ
سَيَاسِي بَيْنَ مَا، اللَّهُ تَعَالَى.

تو جملہ اور متصل وہ ہے کہ جس کی سند خود راوی سے محفوظ ہو یا اس طور سے اس
کے ہر راوی نے اسے اپنے متنازع سے سنا ہو اور سند کی تعریف کو رنجی سے اور سخت
میں مغلل وہ ہے جس میں کوئی علت ہو اور اصطلاح میں یہ ہے کہ جس میں کوئی عقلی
سند ہو (جو سند میں ضعف لاتی ہو) اور شاذ لغت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح
میں شاذ یہ ہے کہ راوی اپنے سے ادنیٰ راوی کی مخالفت کرے اور شاذ کی ایک اور
تعریف بھی ہے جو مختصر یہ بن شاذ انا کہتے ہیں۔

حدیث متصل کی تعریف:

اس عبارت میں صحیح لہذا یہ کی تعریف میں ذکر کردہ ہیں انقطاع اور تودہ کی توضیح فرما رہے
ہیں صحیح لہذا یہ کی تعریف میں "اتقان الرش" کی قید ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس روایت کی
مکمل سند حذف راوی سے اس طرح محفوظ رہے کہ اس کی سند میں موجود ہر راوی اپنے سرور کی
حد (شخ) سے اس روایت کو براہ راست سے اس روایت بیان میں کوئی واسطہ حذف نہ ہو۔

سند اور اضافہ دونوں ایک ہی ہیں۔ روایت نے خرقہ (من غلان من غلان من غلان) کو
بیان کرنے کا نام سند اور اضافہ ہے، جیسا کہ یہ پہلے بھی گذر چکا ہے۔

صحیح لہذا یہ کی تعریف میں فقط "مستصلی السند" حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس
قید سے حافظ نے مرسل، منقطع، معضل اور معلق کو خارج کر دیا، ان کی تعریف جاتے آگے آئیں گی۔
اور نہ اتنی بات ذہن میں رکھیں کہ اتنے قید سے ان روایات سے معضل کو خارج کیا گیا ہے جو ان روایت
کی قطع کر دے ہیں جن کے ہاں صحت کا التزام نہیں کیا گیا، ہاں ان کے ہاں صحت کا التزام ہو
اور تعلق صیغہ جزم کیساتھ ہو تو وہ اس سے خارج نہیں، بلکہ وہ متصل کے حکم میں ہیں جیسا کہ امام
بخاریؒ کی تعلیم سے بخیر و بدہر۔ و انہ اعم بانصاب

حدیث مغلل کی تعریف:

غیر مغلل یہ بھی صحیح لہذا یہ کی تعریف کا قید ہے اور مغلل پر معصوف ہونے کی وجہ سے

منسوب ہے، یہ صدر تغیل کا اسم مفعول ہے یعنی جس میں کوئی علت وغیرہ نہ ہو۔ اور علت ایسے
لعیف و خفیف سبب کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے صحت حدیث میں نقص آجاتا ہے اور ظاہر آدہ
حدیث صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اصول حدیث کی اصطلاح میں معطل اس روایت کو کہا جاتا ہے کہ
جس میں کوئی ایسی پوشیدہ علت ہو کہ جس کی وجہ سے روایت میں ضعف آ رہا ہو یا اس کی صحت
میں نقص آ رہا ہو۔ اس پر اطلاع یا بل بہت مشکل کام ہے، ماہرین فن اصول حدیث ہی اس پر
قدرت رکھتے ہیں، ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، اور غیر معطل کی قید سے صحیح نذات کی تعریف
سے حدیث معطل کو صحیح کے ذریعے سے خارج کر دیا۔

حدیث شاذ کی تعریف:

والشاذ: شاذ کا لفظ لغت کے اشیاء سے اکثراً، خبر اور فرد کے معنی میں آتا ہے، اصول حدیث
کی اصطلاح میں شاذ اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی نے اپنے سے ارتجاع و اتقاع کی
تفاوت کی ہو، یہ تقریباً حافظ نے ذکر فرمائی ہے۔

دوسری تعریف حافظ نے آگے یہ لکھی ہے کہ جس روایت کا راوی تمام حالات میں سوء حفظ کا
شکار رہا ہو وہ بھی ایک رائے کے مطابق شاذ ہے، یہ دونوں تعریفات ذہن میں رکھیں البتہ تخریج
ذہن کی خاطر ہم شاذ کی کئی اور تعریفات بھی ملاحظہ افکاری کے کلام سے نقل کرتے ہیں:

(۱) ... الشاذ ما رواه المقلوب مخالفا لما هو اوثق منه بالمقبول

أعجز أن يكون ثقة أو صدوقاً وهو دون الثقة، وعليه اعتماد الشيخ

الحافظ ابن حجر كما سيأتي۔

(۲) ... الشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه من هو اوثق منه۔

(۳) ... الشاذ ما يكون سوء الحفظ لا ما لروايه من جميع حالاته۔

(۴) ... الشاذ هو ما يتفرد به شيخ۔

(۵) ... الشاذ هو ما يتفرد به ثقة ولا يكون له متابع۔

(۶) ... الشاذ هو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الفاسق بالمقايضة هذا

نقل من الإمام الشافعي^۷۔ (شرح ملا علی قاری: ۲۵۳)

شدہ آؤ علت میں فقہاء و محدثین کے ہاں فرق اور اس کا نتیجہ :

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کرنی کہ بہت ساری شیریں الکیا ہیں جو محدثین کے نزدیک طبع اور شدہ کا سبب بنتی ہیں مگر وہ چیزیں فقہاء کرام کے نزدیک علت و شدہ کا سبب نہیں بنتیں، اور اسی طرح اس کا الٹ بھی ہوتا ہے کہ بہت ساری چیزیں الکیا ہیں جو فقہاء کرام کے ہاں علت و شدہ کا سبب بنتی ہیں مگر محدثین کے ہاں طبع و شدہ کا سبب نہیں بنتی۔ (تذریعہ) لہذا اگر کوئی حدیث الکی ہے جو محدثین کے بظاہر شاذ یا معطل ہو اور فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہوں تو اس سے پرہیز نہ کریں ہونا چاہئے اور فوراً فقہاء کرام پر علت و کشف نہیں کرنی چاہئے کہ انہوں نے شاذ کو اپنے معتدل بتایا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ حدیث فقہاء کے ہاں شاذ نہ ہو۔

☆☆☆☆☆

تَبَيَّنَ أَنَّ قَوْلَهُ لَا يُغَيِّرُ الْأَحْكَامَ وَالْجَعْلُ وَالْيَقِينُ قَوْلُهُ كَانَ الْفَصْلُ وَقَوْلُهُ لَا تَقْلِبُ الْأَمْرَ إِلَّا مَا تَقْلِبُ سَيَرُّ الْعَدْلِ وَقَوْلُهُ هُوَ يَنْتَهِي : فَصْلًا
يَتَوَسَّطُ بَيْنَ الْمُسْتَشْدَدِ وَالْمُخْتَصِرِ يُوَدِّعُ بَيْنَهُمَا مَقَامًا مَعْرُوفًا قَبْلَهُ وَلَيْسَ
بِغَيْرِهِ وَقَوْلُهُ لِيُغَيِّرَ مَا يَنْتَهِي مِنْهُ خَارِجٌ عَنْ رُوحِ الْفَصْلِ

ترجمہ : خبردار ! حافظ ! کاتول " و بے الواحد " یہ جس کی طرح ہے اور اس کے بقیہ قیود فصل کی طرح ہیں اور اس کے قولی " نقل عدل " سے غیر عدل کی نقل سے احتراز ہے اور اس کا قول جو یہ فصل کہلاتا ہے جو کہ معتدل اور غیر کے درمیان میں آتا ہے، اور اس بات کی خبر دیتا ہے کہ جو کما بعد، نقل کیلئے خبر ہے اسکی صفت نہیں ہے اور اس کے قولی " لئلا يغير " سے اس صحیح کہ خارج کر دیا جو کسی خارجی امر کی خبر سے صحیح کہلاتی ہے۔

حدیث صحیح مذاہب کی تعریف کے فوائد کو قیود :

یہاں سے ایک سبب کے ذریعہ بغیر فوائد کو بیان کر رہے ہیں، فوائد قیود کے جان سے پہلے یہ بات ذہن میں رہے کہ ماہیات بھیجی کی جامع اور، نہ تعریف دی جاتی ہے جو جس حقیق اور فصل حقیق پر مشتمل ہو، یہاں معارف " علم ہر جامع لہذا " ہے جو کہ بہت اہمیت نہیں ہے

کہنے اس کیلئے نہ کوئی جنس حقیقی ہوگی اور نہ کوئی فصل حقیقی، اسی وجہ سے حافظؒ نے اس کی خبر کو ”کمال الحسن“ اور اس کی فصل کو ”کمال الحسن“ کہا۔

حافظؒ نے فرمایا کہ یہاں ”عسر الاحاد“ جنس کی طرح ہے اور ذاتی سبب سے تعریف کے قیودات ہیں، اس کے لئے سوال کیا کہ حافظؒ جنس تعریف کے اجتناب سے انصاف کا سہارا ہے جس وہ تعریف یہ ہے ”و بعد من الاحاد بنقل عدل فام المضيض منصوص السد غیر معلل ولا شاد“ تو اس تعریف میں بظاہر ”عسر الاحاد“ خود معروف ہے، آپ نے اسے جنس کیسے کہہ دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات ٹھیک ہے کہ ظاہری طور پر خبر لا حام معارف ہے لیکن حقیقت میں یہ معارف نہیں ہے بلکہ معارف (پانکسر) کا ایک جزو ہے اور معارف حقیقی ”الصحيح لذاته“ ہے، خبر الاحاد نہیں ہے۔

جب خبر الاحاد کو جنس کی طرح بتا دیا تو اس کے اندر تمام اشیاء داخل ہو گئی خواہ صحیح ہوں یا غیر صحیح ہوں، پھر غیر صحیح کو دوسری خبر کے ذریعہ نکالا جائیگا۔

”نقل عدل“ کی قید سے خبر عدل کی خبر کو صحیح لذات کے ذمہ سے خارج کر دیا اور غیر عدل میں مندرجہ ذیل روایات داخل ہیں :

(۱) جس راوی کا ضعف معروف ہو۔

(۲) جس راوی کی ذات مجہول ہو۔

(۳) جس راوی کا حال مجہول ہو۔

تعریف کے ذکر میں حافظؒ نے ”هو الصحيح لذاته“ فرمایا تو اب ”هو“ کے بارے میں بتا دے ہیں کہ یہ کیا چیز ہے؟ فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر براۓ فصل ہے، یہ مبتدا اور خبر نہ ہو، بیان میں یہ کہہ کر لی ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ محکمہ، بعد اس کے انکو کیلئے صفت نہیں ہے بلکہ خبر ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ ”عسر الاحاد“ سے لے کر ”ولا شاد“ تک مبتدا ہے، جبکہ ”الصحيح لذاته“ اس کی خبر ہے، اور محمذؒ کے براۓ فصل ہے۔

اس میں ایک دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ خبر الاحاد سے وابستہ نہ ہو، بلکہ مبتدا اولیٰ ہو اور محمذؒ کا ذاتی ہو اور صحیح لذات یہ مبتدا و ذاتی کی خبر ہو، مبتدا و ذاتی کی خبر ہے، لہذا خبر سے لے کر پھر مبتدا و ذاتی کیلئے خبر ہو۔

لذا نہ کسی قید سے صحیح ضمیر کو خارج کر دیا کیونکہ اس کی سند کی بات میں صحت نہیں ہوتی بلکہ

اس میں کسی خارجی امر کی وجہ سے صحت آتی ہے۔

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَتَقْفَاوْثَ رَقَبَةٍ أُنْزِلَتْ عَلَى السُّجْبِ بِسَبَبِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الْمُفْتَظِلَةِ
بِالسُّجْبِ بِسَبَبِ الْمَقْوَةِ فَإِنَّهَا لَمَّا كَانَتْ مُبَيَّنَّةً بِفَتْحِ الْفَتْحِ الْفَتْحِ
مُذَكَّرِ السُّجْبِ إِنْ شِئْتَ أَنْ يَكُونَ لَهَا دَرَجَاتٌ بِفَتْحِ الْفَتْحِ
بِسَبَبِ الْأَوْثَرِ الْمُفْتَظِلَةِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمَّا يَكُونُ رِوَايَةُ فِي الْمَقْوَةِ
الْمُقْتَضَى مِنَ الْمَقْوَةِ وَالْمُقْتَضَى وَالْمُقْتَضَى وَالْمُقْتَضَى وَالْمُقْتَضَى
أَمْسَحَ بِمَا ذُوْنَهُ.

توضیح: اس کے مراتب تفاوت ہیں۔ یعنی ان اوصاف کی وجہ سے جو قوت
کے اعتبار سے صحیح کے متفق ہیں، اس صحیح کے مراتب مختلف ہیں اس لئے کہ جب
یہ ظہر عن کو مقید ہیں جو کہ صحت کا مدار ہے تو اس نے اس بات کا تقاضا کیا کہ صحیح
کے یکے بعد دیگرے قوت فراہم کرنے والے امور کے اعتبار سے کئی درجات
ہوں، اور جب بات اسی طرح ہے تو جس راوی کی روایت عدالت، حیلہ اور
سوجب ترجیح مقامات کے درجہ علیا یہ ہوگی وہ اس سے کم درجہ والی روایت کے
مقابلہ میں اصح ہوگی۔

حدیث صحیح کے مراتب :

یہاں سے جاننا صحیح کے مراتب مختلف کی بحث شروع فرما رہے ہیں کیونکہ صحیح کا لفظ خاکہ کرنے
والے اوصاف، صفات، مختلف اور تفاوت ہیں مابقی اوصاف مختلف کی وجہ سے اخبار و احادیث
میں عن غالب پیدا ہوتا ہے جو کہ ماد صحت ہے اور اخبار کے اندر جو عن غالب ہوتا ہے اس عن
غالب کے کئی مراتب ہیں، جب اسی عن غالب کے کئی مراتب ہیں تو اس عن کے طے، چنے
والے اوصاف و صفات (عدالت، حیلہ) کے بھی کئی درجات، مراتب نہیں گئے تو جب اوصاف
کے کئی مراتب ہیں تو ان کے متعلق یعنی صحیح کے بھی قوت کے لحاظ سے کئی مراتب ہیں، ان میں
سے بعض قوی، بعض حریض اور بعض اولی ہیں۔

لہذا جس راوی کی روایت کردہ حدیث کی سند میں اوصاف متفقہ، اقویٰ اور اعلیٰ درجہ کے
پڑے جائیں تو وہ دوسری اسناد کے مقابلہ میں بلاشبہ اصح ہوگی۔ اگلی عبارت میں جاننا انہیں

مراحب کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

نہیں السرّیۃ السّلبیۃ فی ذلک ما اطلق علیہ بعض الائمّۃ بانہ اصح
الاسانید کما ظہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابيه . و کما یحکم
نہیں سیرین عن عبد اللہ بن عمرو عن علی . و کما یزعمون لاشعری عن
خلفۃ عن ابن مسعود .

ترجمہ اس باب میں دو درجہ علیہ و اسانید جن پر بعض ائمہ نے اصح
الاسانید ہونے کا اطلاق کیا ہے مثلاً یہ طرق کہ ازہری عن سالم بن عبد اللہ بن
عمر عن ابيه اور عمر بن مریم عن عبد اللہ بن عمرو عن علی ، اور ابی اسیم النخعی عن
عقربہ عن ابن مسعود۔

اصح الاسانید کا بیان :

اس عبارت میں حافظ نے درجہ علیہ کی تین اسانید کو مثال کے طور پر فرمایا ہے ، ان تین
اسانید میں سے ہر سند پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے ، وہ تین اسانید یہ ہیں ، ان
تین کیساتھ اصرار کرنے پر یہ دو کا اضافہ کیا ہے ، اس طرح اب یہ کل پانچ ہو گئیں ہیں :

(۱) ازہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابيه (ابی عبد اللہ)۔ اس سند کو امام
احمد بن حنبل ، دارعقوبی بن داود نے اصح الاسانید میں شمار کیا ہے۔

(۲) مسدد بن سیرین عن عبد اللہ بن عمرو عن علی رضی اللہ عنہ . اس
سند کو امام علی بن الحدادی اور عمرہ بن علی اھل سنت نے اصح الاسانید کہا ہے۔

(۳) ابی اسیم النخعی عن خلفۃ عن ابن مسعود . اس سند کو امام نسائی اور یحییٰ
بن صمیم نے اصح الاسانید کہا ہے۔

(۴) مالک بن خافع عن ابن عمر . اس سند پر امام بخاری نے اصح الاسانید کا اطلاق
کیا ہے۔

(۵) ازہری عن علی بن الحسن عن ابيه عن علی . اس سند پر ابوبکر بن ابی
شیبہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔

[illegible][illegible]

شرح:

اگر خبر ہے مگر حافظہ سے صحیح کے اورچھوٹا مٹا دے۔ چنانچہ اپنی کی مثالیں ذکر فرمائی ہیں۔

دوسرے (متوسط) درجہ کی اساتید۔

منہ مریضہ ہیں وہ مثالی ہیں اور یہ مریضہ کی ہیں۔

(۱) بروئے من عبد اللہ بن ابی برداء عن زید بن حذافہ عن ابن مسعود عن جابر عن حضرت ابو برداء مرسل، اور ابی ہریرہ سے ابو موسیٰ اشعری مرسل ہیں۔

(r) حدثنا محمد بن عبد الله عن أبيه عن الحسن بن علي بن فضال عن

تیسرے دور (ادنی) کی اس شہ:

میں نے جواباً کہا: ”میں نے تو یہاں سے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ میں نے یہاں سے پہلے ہی کہہ دیا ہے۔“

(۱) ...

(۳) . علاج من عند لیحسان عن ابہ علی ہریر فر

☆ ☆ ☆ ☆. ☆ ☆ ☆ ☆

هؤلاء الخمسة عشر يمثلونهم في الخلافة والطبقات الأولى من الصفات المرموقة ما ينبغي تقديمه وإتيانهم على تبيينها وإبرازها من قربة لصلواتنا على قبولها على القائمين وهي مقدمة على

روایۃ عن محمد بن یحییٰ عن فضیل بن عیاض عن محمد بن اسماعیل عن غاصم بن
عسیر عن یحییٰ بن عسیر عن شعیب بن ابیہر عن خذہ - زینس غلیو ہذہ
الترائب تانیثہا لابی السیفان الشرحیہ۔

ترجمہ: بلاشبہ ان تمام روایات کو صحت عداوت دہندہ مثال ہے مگر درجہ بیاض
ایسی صفات مرتبہ ہیں جو کہ اس کے بعد پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں اور اس کے
بعد والے میں قوت شبہ ہے جو تیسرے مرتبہ پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہے اور یہ
تیسرا درجہ اس راوی کی روایت پر مقدم ہے جس کی تھار روایت سن مار ہوئی ہے
، جیسے "محمد بن اسماعیل عن غاصم بن محمد بن جابر" کی روایت، اور عمرو بن شعیب عن
ابیہر عن جدہ کی روایت، اور "ابیہر عن مراتب" پر ان کو بھی قیاس کرنا جو صفات مرتبہ میں
ان کے مطابق ہے۔

اعلیٰ صفات پر مبنی اسناد کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟

گزشتہ عبارت میں جو تین مراتب درجہ علیا، متوسطہ اور ادنیٰ ذکر کئے گئے ہیں چنانکہ یہ
مراتب سمجھنے کے ہیں اس لئے ان تمام درجات کے روایات کے اہم صفت عداوت اور عیبہ وغیرہ
موجود ہے مگر ان صفات کے تفاوت کی وجہ سے یہ درجہ بندی وجود میں آئی کہ درجہ علیا کے روایات
کے اہم راہی صفات مرتبہ وجود رکھیں جو کہ اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ ان کے اہم راویوں کی
انہ دو درجہ متوسطہ سے مقدم کیا جائے۔

اسی طرح درجہ متوسطہ کے روایات کے اہم صفت عداوت اعلیٰ درجہ کا تقاضا نہیں کیونکہ اسے تیسرے
درجہ ادنیٰ پر تقدیم حاصل ہوئی اور جو تیسرا درجہ (ادنیٰ) ہے وہ بلاشبہ ان مذکورہ دو درجات سے
متاخر ہے مگر وہ اس راوی کی روایت سے مقدم ہو گا کہ جس راوی کی روایت متقدمہ حسن شمار
کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ سند ہے جس پر تیسرے درجہ کو قوت مقدمہ حاصل ہے:

۱۔ "محمد بن اسماعیل عن غاصم بن عمرو عن جابر"

۲۔ "عمرو بن شعیب عن جابر عن جابر۔"

عن عمرو بن شعیب عن ابیہر عن جدہ کی تحقیق:

اس دوسری سند سے حلقہ علماء کی تحقیق نکل کی جاتی ہے، اسے حفظ کرنے میں آپ دروس حدیث

میں ہر جگہ کام آئے گی۔

اس سند میں چونکہ سارے قبا و کاہد رہیں، اس لئے اس کی صحیح منہجی حالت اس طرح ہے

”مکرمہ میں شعیبؑ، منجھدؑ، من عبد اللہؑ، مکرمہ بن ثعلابہؑ، ربیعہؑ، اللہ عہ۔“

اس سلسلہ آخری انہی شعراتِ سحابی ہیں، یعنی حضرت عبد اللہ بھی سحابی ہیں اور حضرت

عمر بن العاص بھی مصائبی ہیں۔ اس منہ کے الفاظ چہ و چس و دوا تہاں ہیں۔

(۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ اس کا مریخ عمرہ، ابوالمجد سے مراد عمرہ کے ہاؤس ٹھکانوں

تو مطالب پر ہوا کہ مرد نے اپنے والد شعیب سے یہ روایت سنی اور شعیب نے اپنے بیٹے کے ردا

مجھ سے سنی ہے، چونکہ مجھ کو صحافی نہیں ہیں تو ان اعتراضات کی صورت میں میں نے سے عوامی روایت

مرس ہوگی ، کیونکہ مصافی کا واسطہ ہر نقطہ ہے ۔

(۲) ... اس کا جواب ہے کہ یہ اس کی غیبی خبر کا مرقع لفظ ہے اور اس کے ساتھ ہے شیعہ کا دانا اور اس کے

قرآنِ مسموع میں مطلب یہ جو گا کہ عمرو نے یہ روایت اپنے والدہ شعیب سے حاصل کی مگر شعیب

۱۰۔ اچھا! عبداللہؑ نے حاصل کی ہے تو اس صورت میں اس منہ سے سرائی رہے بہت فاعل ہوگی

کیونکہ عبد اللہ صغالی ہیں جو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں۔

ان دونوں اختراعاتوں میں سے دوسرا اختراع زیادہ مرغ ہے، اس لیے اس کتاب کے راجعہ کرنے کی

یہ ہے کہ امام ابو داؤد اور امام ترمذی کی روایت میں یہ کہنا تھا عبد اللہ کی مصیبت ۲۲ جو ہے

چنانچہ ان کے ہاں یہ سنہ اسی طرح ہے: ”عمر، ابن شعیب عن ابیہ عن جده عبد اللہ“۔

بعض حضرات نے یہی سند کی روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ

ہوتے ہیں۔ عمر کی روایت کا محدثین نے انکار کیا ہے اور ان کے والد شعیب کو ہم جانتے ہی

لیکھی ہیں۔ اتنی بات ہے کہ ہم کسی ایسے محل کو چھو جائے جس نے اس کی توثیق ہو۔ اس

مدنی نے کہا کہ ہم دو ثقافت ہیں مگر ان کے طریقے "عقلمانی بہت حد" کی واپس آسکتی ہیں۔

خلاصہ قدرتی فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے اس کی روایت کو مرسل کہا ہے انہوں نے شعیب

عبداللہ ہے ساری کا انکا، کیا ہے حالانکہ شعیب کا عبد اللہ سے ساری کا بیٹ ہے کیونکہ شعیب کے

اللہ محمد کا بہت جلدی اپنے والد کی حیات ہی میں انتقال ہو گیا تھا تو تنہا کی حالت والد نے

یہاں کے رواداروں نے فی کی اور علیہ کے رواداروں کے ساتھ ساتھ ایک ہی کی میں یہ ان کا

اس کا بہت ہے خواہ اس کی روایت میں کوئی کمی نہ ہو، چنانچہ ماسکو کی قومی کتب خانے میں:

کہ کچھ بات یہ ہے کہ شعیب کا عہد اللہ سے پہلے ہی اس سند میں اس کا بھی احوال ہے کہ عہد سے عہد اللہ کی بجائے عہد مراد ہوتا وہی عہد سے اس سند کے ساتھ مراد ہی حدیث کو صحاح میں شمار نہیں کریں گے، اہل بیت یہ قائل احتجاج اور قائل استدلال ہے چنانچہ علامہ عسکری نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۰۰/۱۶)

اس بخاری نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان شرائط پر اس سند کی حد سے نہیں اترتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس سند کی حدیث سے استدلال نہیں کیا۔

☆☆☆☆☆

وَالْمَرْبُوبَةُ الْأُولَىٰ جَنَى الْبَيْنِ أَفْلَحَ عَقِبَتَا تَعْمَسُ الْأَنْفُوسُ بِهَا أَنْضَحُ الْأَسَانِيدَ وَالْأُفْعَىٰ قَدْ نَزَلَتْ بِالْإِسْلَامِ لِشَرِّ خِدْعَةٍ مَغْفِيَةٍ، وَمِنْهَا تَعْمَسُ يَنْتَفِئُ عَنْ كَسْخُوعٍ نَافِلِطٍ الْأَنْفُوسُ عَلَيْهِ دَبْلُ فَرَسَجَةٍ عَلَيَّ مَنْ لَمْ يَخْلُقْهُ وَتَمَلَّجَتْ بِهَذَا الْفَعَالُ مَا تَقَعَّى الْفَيْحَاءُ، فَلَمْ تَخْلُجْ بِأَنْفُسِكَ إِلَى مَا تَعْرِضُ بِهِ أَنْفُكَ وَمَا تَعْرِضُ بِهِ الْبُعَارَى بِالْفُسْطِ إِلَى مَا تَعْرِضُ بِهِ مُسْلِمٌ لَا تَذَابِي تَلْعَابُ تَعْدُهُ عَلَى ظُلْمِي بَعَثْتُهَا بِالْمُكْرَلِ وَالْجَلَابِ نَسْخُوبِهِمْ فِي أَيْمَانٍ أَوْضَحَ فَمَا تَقَعَّى عَنْكَ أَوْضَحَ مِنْ هَلِيبَةِ الْحُكْمَةِ بَعَثَ لَمْ يَتَغَيَّرَ عَلَيْهِ وَقَدْ ضَرَحَ الْحُكْمُورُ بِمَنْدَبِهِمْ حَبِجِجَ الْبُعَارَى، لِي الْعَصَمَةُ وَأَمَّ يُوَافِدُ خَرَّ أَخْبَرُ الْأَضْرِبُ بِمَنْزِلِهِ.

قوس جملہ پہلا مرتبہ وہ ہے (جس پر) بعض آئمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اور معتبر قوس یہ ہے کہ اصح الاسانید کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے، یہی ہاں آئمہ نے جس پر اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اس کے مجموعہ سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ وہ رائج ہوگی اس کے مقابلہ میں جس پر یہ اطلاق نہیں کیا گیا، اس کیفیت میں شخصین کی وہ احادیث بھی شامل ہیں جن کی تخریج پر دونوں نے اتفاق کیا ہو مگر اس حدیث کے جس کی تخریج پر ان میں سے ایک متروک ہو اور جس کی تخریج پر بخاری متروک ہو (دو رائج ہوئی) مگر اس کے جس کی تخریج پر مسلم متروک ہو۔ اس لئے کہ علماء نے ان کے بعد ان کی کتب کی قبولیت پر اتفاق کیا ہے اور بعض نے اختلاف کیا ہے کہ ان میں سے کون سی رائج ہے تو جس پر دونوں کا اتفاق ہو اس کیفیت سے وہ عام اتفاق والی سے رائج ہوگی اور جمہور نے صحت کے اعتبار بخاری کی تقدیم کی تصریح

کی ہے اس کی تفسیر کی تصریح کسی سے متقول نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت سے حافظ چند باتیں بتانا چاہتے ہیں

کسی سند کو اصح الاسانید کہنا چاہئے یا نہیں ؟

پہلی بات یہ ہے کہ کسی شخص سند پر اصح اسانید کا حکم لگا دیجئے یا نہیں ؟ چنانچہ اس بارے میں فرمایا کہ کسی شخص سند پر اصح اسانید کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس سند پر اصح اسانید ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے اس سند کے تمام رجال کے اندر اعلیٰ درجہ کی صفات اور اوصاف برابر برابر موجود ہیں کہ سب کے سب عدالت میں بھی مساوی ہیں اور ضبط میں بھی مساوی ہیں وغیرہ، اس طرح کلی طور پر برابری ممکن نہیں ہے کیونکہ ان اوصاف کا اعلیٰ مرتبہ کوئی مرتبہ چھو نہیں سکتا، بلکہ دوسرے تہذیب ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے تو جب ان میں برابری ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں کسی سند پر صحیح کا حکم لگا تو درست ہے مگر اصحیت کا حکم لگانا درست نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ کسی سند پر اصحیت کا حکم لگانا معتبر اور معتقد قول نہیں ہے۔

اساں اتنی بات ضرور ہے کہ جس جس سند سے متعلق علماء اور آئمہ سے اصحیت کا قول متقول ہے وہ سند دوسری ان انداز کے مقابلہ میں درج ہوگی جن کے بارے میں اصحیت کا قول متقول نہیں ہے۔

کسی سند کو راجح قرار دینے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف:

کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا یہ نہایت ہی مشکل اور مخاطر امر ہے اسی وجہ سے اکثر حضرات کی رائے یہی ہے کہ کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے بلکہ بعض حضرات نے اس حکم کو بعض اعتبار پر لگایا ہے جیسا کہ پہلے اس کی مسئلہ تحریر ہو چکی ہیں کسی سند کو راجح اور اصح قرار دینے میں محدثین اور فقہاء کرام کا اختلاف ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں طبقات کے اہل معیار اپنا اپنا ہے اس طے میں امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کا اختلاف مشہور ہے۔

ایک ذرا الحق طین میں دونوں حضرات کا خلاصہ ہو تو امام اوزاعی نے امام اعظم سے کہا کہ آپ رفع یدین کیوں نہیں کرتے ؟

امام اعظمؑ نے جواب میں فرمایا کہ ہم رفع یدین اس لئے نہیں کرتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث اس بارے میں منتویٰ نہیں ہے۔

امام اوزاعی نے کہا کیوں حدیث منتویٰ نہیں ہے ہاں اگر ہے سنئے زہری من سالم بن عبد اللہ بن عمر کے طریق سے امام زہری سے بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے شروع میں رکوع میں ہوتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رُفَع یدین کرتے تھے۔

امام اعظمؑ نے فرمایا کہ مجھے حارث بن اسحاق سے نہ ابراہیم بن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر صرف نماز کے شروع میں۔

امام اوزاعی نے کہا کہ میں ابی حنیفہ سے بیان کر رہا ہوں جو اصح الاسانید ہے اور اس کے مقابلہ میں آپ مجھے حاکم بن ابی حنیفہ سے روایت کیا ہے جس میں ان کا مطلب یہ تھا میری روایت کی سند ضعیف ہے۔

امام اعظمؑ نے فرمایا کہ

سہاب بن ابی سلمہ ... زہری سے ائمہ تھے۔

ابراہیم بن عمر ... سالم سے ائمہ تھے۔

علقمہ ... عبد اللہ بن عمر سے ائمہ تھے۔

اور عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن مسعود تھے تو اس پر امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔ (مسند

امام اعظمؑ ۵۰)

لہذا اسکاال سے معلوم ہوا کہ فقہاء کے پاس اصح الاسانید ہونے کا معیار طبعی ہے۔

حافظ نے جو فرمایا کہ اصح الاسانید سے حسب اسانید جو صورت میں مقدم ہوتی ہیں چہ شواہخ کے ہاں وہاں البتہ ائمہ ف کے ہاں یہ دعویٰ درست نہیں جیسا کہ اوپر امام اعظمؑ نے زہری والی روایت پر حارث بن ابی حنیفہ کو اصح و اصح قرار دیا۔

احادیث کی اہمیت:

اس عبارت میں دوسری بات یہ بتائی ہے کہ اس فضیلت اور اہمیت میں شخصیں (امام بخاری و امام مسلم) کی متفق علیہ حدیث بھی شامل ہو گئی، لہذا انہیں احادیث کی ترجیح امام بخاری و امام

ہوتی، یہی اس قول سے صحت کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ زیادتی صحت کی نفی ہوگی، مگر کتابِ مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے، وہی صحت میں برابر درجہ کی کتاب ۹۰ جو انہیں ہے، اسی بات کو حافظہ نے اس انداز میں بھجایا ہے کہ حکم کے لئے قول سے مراد، اسم تفضیل کے معنی (۱) زیادتی صحت کوئی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا اس قول کا حکم سے برابر ہی اور مساوات کی نفی نہیں ہوتی، لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ کتابِ مسلم کے درجہ صحت میں کوئی اور کتاب بھی اس پر مباحثہ شریعہ ہے۔

لیکن یہ لفظ نے جو درجہ نفی مساوات ذکر کیا ہے یہ تو بالکل حسب المصلح ہے، کیونکہ عرفی اعتبار سے ایسے قول سے زیادتی اور مساوات دونوں کی نفی ہو جاتی ہے تو یہاں میں اس کو صرف حکم کے ذمہ داری کیسے خود ماحول مساوات کی نفی ہی ہو جاتی ہے، مگر منہجہ عربی مستعمل ہوتا ہے اور منہجہ علمی غیر مستعمل ہے، لیکن اہل حدیث کے سید نے حرم و لغتوں میں فرمایا ہے کہ انہی قرآنِ شریف سے انصاف اور مساوات دونوں کی نفی ہوتی ہے۔

ماہی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”ما جرم حکم کا قول ترجمہ مطہری اللہ تعالیٰ نے بارے میں مصرع نہیں ہے کیونکہ اس سے معنی لغوی بھی مراد لیا جاسکتا ہے، مگر عربی القاری مطلبہ عالی کا قول حق ہے کہ تو اسے لکھیں یہ کہ اس میں تفضیل کو بعض اوقات غفلت میں متحمل لیا جاتا ہے، یہ تو اس وقت اس کے خلاف زیادتی کی نفی ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کو عربی معنی میں متحمل لیا جاتا ہے تو اس سے برابر ہی اور مساوات کی نفی بھی ہو جاتی ہے، مگر کتابِ مسلم اور کتابِ بخاری کے مابین اصطلاحاً مصلح ہے، تاہم انہیں کے درجہ میں سے یہ حد سے فضیلت کی نفی کیونکہ نقل و روایت فضیلت اور اسے ایسے ثابت ہو جائے گی، مگر حکام یہ ہے کہ اس بات کو ثابت کرنے کیلئے نہ کہ حکم کا قول صراحت یہ کہ جو نہیں ہے، معنی غویٰ اور مراد لیا جاسکتی کافی ہے، معنی عربی کو مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی حرم بعض اہل مغرب نے کہا کہ کتابِ سنن کا کتاب بخاری پر فضیلت عاقل ہے تو یہ وہی فرماتے ہیں کہ اس فضیلت کا تعنی صحت سے نہیں، بلکہ کتابِ مسلم کی اس فضیلت کا تعنی اس حدیث سے درمیان میں سیاق و سباق کی اچھالی اور تزیین کی غرض کی لہذا خود ہے کہ حکم کا مسلم نے وہی کتاب کے اندر ایک حدیث کے طریقے کو ایک حدیث جمع فرمادیا ہے، جس کی وجہ سے حدیث کی تلاش میں کافی آسانی ہوتی ہے، اس نے یہ خلاف اور بخاری پر عربی کو مصلح و مستعمل میں ذکر فرماتے ہیں، در بعض جگہ وہ قطع بھی کرتے ہیں، اسی طرح وہ اس مسئلہ پر حدیث

فرما رہے ہیں کہ احسان سند میں بھی کتاب بخاری کتاب اسم کے مقابل میں رائج ہیں۔ یونہی نام بخاری سند ہاں حدیث معصن کو قول کرنے کی شہرہ یہ ہے کہ اس راوی کی مروی حدیث سے ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ امام مسلم نے حدیث معصن کے متعلق اسی قوی شرط نہیں لگائی بلکہ وہ صرف معصن کو قبول کرنے کے لئے راوی و مروی حد کے درمیان مطلق معاشرت کو کافی ثبوت قرار دیتے ہیں۔

حدیث معصن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کا راوی اپنے مروی حد کے لئے مطلق ثبوت میں ثبوت ثبوت کو دیتے ہیں۔

انھوں نے ثبوت میں ثبوت سے روایت کرنے سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ راوی نے یہ روایت اپنے شاگرد کی حدیث سے روایت کی ہے یا کسی واسطہ سے سنی ہے یعنی اس میں قطعہ پر بھی احتمال ہے کہ روایت متصل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ روایت منقطع ہو۔ یہی وجہ ہے محدثین کے پاس یہ بات نہ آئی کہ ثبوت میں ثبوت والی سند کو متصل قرار دیا جائے یا اسے منقطع کہہ دئے؟ لیکن نہ امام احمد بن حنبلہ نے حدیث معصن کو حدیث صحیح کے درجہ میں آگئی، لیکن اگر اسے منقطع کہیں تو پھر اس کو حدیث صحیح کے درجہ میں شمار نہیں کیا جاتا اس لئے صحیح ہونے کے لئے متصل اسناد ہونا ضروری ہے۔ غرض کہ امام یہ کہ حدیث معصن کو صحیح یا غیر صحیح کہنے کے لئے یہ ضروری تھ کہ پہلے معصن کیا جائے کہ یہ حدیث متصل ہے یا منقطع ہے؟

حدیث معصن کو متصل اسناد قرار دینے کے لئے کئی تین شرائط ہیں:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ حدیث معصن کا راوی دوسرا ہو۔

(۲) وہ مروی شرط یہ ہے کہ اس راوی اور مروی حد کے درمیان مطلق معاشرت ثابت ہو۔ یہ انوار شراک مطلق ہیں۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ راوی اور مروی حد کے درمیان ثبوت معاشرت کے ساتھ ساتھ زندگی میں کراؤ کہ ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ یہ شرط مختلف یہ ہے امام بخاری اور ابی الدین اس کے قائل تھے مگر امام مسلم نے اس قوی شرط کو تسلیم نہیں کیا۔ یہ محض شراک نہ کہ حدیث معصن میں پائی جائیں تو وہ حدیث متصل ہوگی اور اگر تیسری شرط مطلق ہو تو اس کے اتصال و حدیث متصل سے محقق تو ختم کیا جائیگا۔

امام مسلم کے نزدیک حدیث معصن کو متصل قرار دینے کے لئے پہلی دو شرائط کافی ہیں وہ

تیسری شرط ثبوت لقاء و لومرؤ سے قائل نہیں ہیں۔

والترمذی علیہ السلام... الفخام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں امام بخاری پر بہت شدید توہیدی کرتے ہوئے رد اعتراضات کئے ہیں ان میں سے ایک اعتراض حلقہ بن حجر یہاں ذکر فرما رہے ہیں۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاری نے حدیث متفقین کے اتصال کے لئے لقاء و لومرؤ کی شرط اس لئے لگائی تھی تاکہ عدم سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اور بخاری کو یہ پتہ نہ تھا کہ وہ محض قول ہی نہ کریں خواہ وہ کسی سامع کا حصہ ہو خیر لہذا کسی طلاق کا حصہ ہو کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مردی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیث متفقین متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے مثلاً

”عن عثمان بن عمرو عن ابنه عن عائشة رضى الله عنها قالت أتت أبا عبد

رسول الله صلى الله عليه وسلم لحمله ولحريمه فاطمة ما حدثت“۔ (مسلم)

یہ حدیث متفقین ہے اور اس میں لقاء و لومرؤ کی شرط موجود ہے کہ عثمان اپنے والد عمرو سے روایت کر رہے ہیں اور دونوں کے مابین مصاحرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے بلکہ یوں کہنے کہ ان میں سماع کی صراحت ہے اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ امر سند میں انقطاع ہے کہ ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عثمان نے یہ روایت اپنے والد کی بجائے اپنے بھائی عثمان بن عمرو سے سنی ہے اور عثمان نے اپنے راست والد عمرو سے سنی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمال انقطاع کو ختم کرنے کی ایک قیاسی صورت ہے کہ راوی ہر حدیث میں سماع کی تصریح کر دے تو جب صورت حال اس طرح ہے تو امام بخاری کو چاہئے کہ وہ کسی کا بھی حصہ یا کل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجر کو یہ الترمذی علیہ السلام سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوت لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساتھ کرتا ہے وہ راوی اس کا حصہ ہے اور بخاری بحث غیرہ میں سے متعلق ہے کیونکہ اس کا حصہ تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاوے گا محض ان روایات کا حصہ قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے حلقہ تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تہ لیس نہیں کرتے ہذا اتفاق کی قید سے احتمال انقطاع ختم ہو گیا۔

[illegible]

تو چھ۔ عدالت اور ضبط کے اعتبار سے بخاری کے درجہ ہو۔ نہ کی وجہ یہ ہے کہ مسلم کے وہ روایات جو عظیم ہیں، بخاری کے حکم فیروا، سے تعداد میں زیادہ ہیں اور ساتھ یہ کہ امام بخاری ان کی احادیث کو کثرت سے نہیں لاتے بلکہ ان میں سے اکثر ان کے وہ اسناد ہیں کہ جن سے اشیوں نے علم حاصل کیا اور ان کی احادیث میں مہارت پیدا کی اور مہارت علم و قول امور میں اس کے برخلاف ہیں۔

ضبط اور عدالت کے اعتبار سے بخاری ترجیح:

اس عبارت میں حافظ بن حجر کتاب بخاری کی ترجیح دوسری حیثیت سے بیان فرما رہے ہیں کہ حدیث اور جرح کے اعتبار سے بھی کتاب بخاری کتاب مسم پر راجع ہے کیونکہ صحیحین کے نثری روایات پر کلام کرنا یہاں اس میں اکثر روایات کا تعلق صحیح مسلم سے ہے صحیح بخاری کے عظیم فیہ کے روایات کی تعداد کم ہے اس لئے کہ مشرک روایات کے علاوہ صرف متروک روایات میں سے مسلم کے متروک روایات کی تعداد پانچ سو چونتیس ہے جن میں سے ایک سو سات روایات عظیم فیہ ہیں اور یہ تعداد بخاری کے عظیم فیہ روایات کی تعداد کا دو گنا ہے۔

اس کے علاوہ کتاب مسلم کے حکم فیہ رواۃ اکثر حقیقہ میں جن کے حالات و اخبار سے کوئی انکار زیادہ، خیر نہیں جوتا اس کے برخلاف کتاب بخاری کے حکم فیہ رواۃ اکثر، ام بخاری کے اساتذہ اور معاصرین ہیں اور آدھی حقیقہ میں کے مقابلہ میں اپنے اساتذہ اور معاصرین کے حالات و راہی احادیث و اخبار سے خوب واقف، زور پانہر ہوتا ہے لہذا اس لحاظ سے بھی کتاب بخاری کو کتاب مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆☆☆☆☆

وَأَمَّا الْوَالِدَانِ - فَكَانَ مِنْ خَيْرِ عِلْمِهِ أَنَّ يُدْعَى بِالإِسْمِ الْأَعْلَى فَالْوَالِدَانِ عَلَى
الْخَيْرِ مِنْ لَأَحَادٍ بَيْنَ أَهْلِ عَدَاةٍ بِمَا اتَّخَذَ عَلَى تَعْلِيمِهِ هَذَا. ثُمَّ اتَّخَذَ

لَا تَقْرَأُ فِيهِ إِلَّا الْفَخْرَ الَّذِي كَانَتْ تَحْلُلُ فِيهِ مُشَابِهَةٌ فِيهِ لِقَوْلِهِمْ وَاعْرِفْ مِنْهُ
سِرَّ نَسَبِهِ إِنَّهُ دَلِيلٌ وَأَنْ تَسْلُفَ تَلْبِيْنُهُ وَتَرْيُحُهُ وَتَمْرُلُ تَسْتَفْنِدُ مِنْهُ
وَرَبُّهُ لَمْ يَخْلُقْ إِلَّا ذَا الْقَلْبِ فَطَبِيعُهُ لَا يَخْلُقُ إِلَّا الْفَخْرَ الَّذِي كَانَتْ تَحْلُلُ فِيهِ
بِأَلَا حَامٍ

ترجمہ شد و ذوالاعمال نہ ہونے کی حیثیت سے کتاب بخاری کا رائج ہونا
یہی طور ہے کہ بخاری کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ تعداد میں کم ہیں مسلم کی
تعدد شدہ احادیث سے اور ان کے ساتھ یہ بھی کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ
بخاری "مسلم" سے علوم میں بہت بڑے ہیں اور جن حدیث کو ان سے زیادہ جاننے
والے ہیں اور امام مسعودی ان کے شاگرد ہیں اور مسلم بخاری سے استفادہ کرتے
رہے ہیں اور اس کے نقلی قدم پر چلتے رہے ہیں یہاں تک کہ امام غزالی نے قویہ
کہہ دیا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو وہ نظام ہوتے اور نہ اس میں ان میں آتے

عدو اعمال اور شد و ذوالاعمال سے بخاری کی ترجیح :

اس عبارت میں حافظ ابن حجر کتاب بخاری کی ہر مائت و شصت و اسی کے اعتبار سے کتاب مسلم
پر ترجیح کو بیان فرماتے ہیں کہ کتاب بخاری کی وہ احادیث جن پر کتاب ترمذی کے تقدیر
کی ہے وہ احادیث کتاب مسلم کی ان احادیث سے بہت کم ہیں ان پر کتاب ترمذی کی طرف سے نقد
و تنقید کی گئی ہے چنانچہ صحیحین کی تقریباً اسی دو سو احادیث پر تنقید کی گئی ہے ان میں سے تیس
احادیث دونوں میں مشترک ہیں اور ان احادیث کا تعلق کتاب بخاری سے ہے وہ اس سے بھی
کم ہیں اس کے علاوہ بغیر تقریباً پانچ سو احادیث کے جو کتاب مسلم کی احادیث ہیں ان سے کتاب ترمذی
کتاب بخاری کو ہر مائت و شصت و اسی کے اعتبار سے بھی کتاب مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

حد و اذان امام بخاری کے بارے میں علماء امت کا اتفاق ہے کہ امام مسعودی نے مقابلہ
میں ہر علوم کے درجے اور بڑے درجے کے آدمی تھے اور خصوصاً محمد بن یونس کے بعد ان کے قدام
انہیں شہسواروں میں سے تھے۔ ان میں انہیں بڑی ہر دست حاصل تھی اس میدان میں محدث
میں امام مسلم ترمذی کے شمار میں اور وہ ہمیشہ امام بخاری سے اختلاف کرتے رہتے تھے
اور تقریباً تحریروں میں ان کی اتباع کرتے تھے اور امام بخاری کی کجس صبر میں اختلاف و کئے سے
بکثرت آتے رہے چنانچہ ان میں سے امام غزالی نے قویہ نہیں فرمایا

”لو لا البخاری لما راج مسلم ولا جاء“

کہ اگر میدان خیم حدیث میں امام بخاری کا ظہور نہ ہوتا اور وہ اپنے علمی گھوڑے اس میں نہ اوڑھتے تو امام مسلمؒ کبھی اس میدان میں نہ آتے، مان کا میدان میں آنا امام بخاری کے ظہور کا سرچون منت ہے۔

ابتر یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ ان بہ توں سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری امام مسلم کے مقابلہ میں بڑے پایہ کے امام، محدث اور فرائین تھے، اس سے تو صاحب کتاب کی فضیلت و ترجیح پوری ہے، اس سے ان کی کتاب کی ترجیح تو صحیح میں نہیں آتی۔؟

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب امام بخاری اس میدان کا شہسوار اول ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس میدان کا بادشاہ ہے اور محاورہ مشہور ہے کہ سلام السلوك ملوك الکلام تو اس میدان کے بادشاہ کا کلام بھی اس میدان کے کلاموں میں سب سے اعلیٰ و ارفع ہوگا۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل علم کے ہاں ایک اصول معروف ہے ”جو سلفہ الموفات بحلو طبقہ الموفات“ کہ موفاتین کے اعلیٰ طبقہ و درجہ کی وجہ سے کتب و تصانیف کا درجہ بھی یہی ہوتا ہے تو جب اس میدان میں امام بخاری کا درجہ بلند و راجح ہے تو ان کی تصنیف کا درجہ بھی بلند و ارفع ہوگا، اللہ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَمِنْ ثَمَرَاتِ هَذِهِ الْجَهَةِ وَهِيَ أَنَّ خُجْبَةَ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ عَلَى غَيْرِهِ قَدِيمٌ فَذَلِكَ السَّحَابُ الَّذِي عَلَى عَنَرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْمُدْفَعَةُ بِوَرَى الْخُدْنِ ثُمَّ مُنْبَغِجٌ مُسْتَبِغٌ بِشَرَاذِيمِ الْبُخَارِيِّ مِنْ أَعْدَائِهِ الْمُتْلَعَاءِ عَلَى تَلْقَى كِتَابِهِ بِالْقَبُولِ الْهَاضِمِ يَوْمَئِذٍ شَائِلٌ۔

تو چھبہ، اور اسی جہت سے کہ بخاری کی شرط غیر بخاری پر ارفع ہے، صحیح بخاری کو فتن حدیث میں لکھیں مگر دوسری کتب پر تقدم حاصل ہے اس کے بعد صحیح مسلم تقدم ہے کیونکہ اس امر میں صحیح بخاری کے مشابہ ہے کہ اس کی کتاب کو بھی قبول کرنے میں علماء کا اتفاق ہے سوائے اٹار بھٹو معلفہ کے۔

کتب حدیث کی ترمیم:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ علم حدیث میں سب سے مقدم کوئی کتاب

ہے اور اس کے بعد کوئی ؟ تو فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری نے اخذ حدیث میں جو شرائط مقرر کی ہیں چونکہ وہ شرائط سب سے قوی اور سخت ہیں کہ ان کے علاوہ کسی نے ان کا احترام نہیں کیا تو ان کی یہ شرائط بھی دوسروں کی شرائط سے رائج ہیں تو جب اس شرائط کو ملحوظ رکھ کر شیوخ نے صحیح بخاری لکھی تو وہ بھی ان تمام کتب حدیث سے رائج ہوئی جو اس وقت تک جو تھیں مثلاً امام مالک، صحیح مسلم (و غیرہ من المسلمین) بخاری کے بعد اخذ حدیث میں دوسرے درجہ کی شرائط امام مسلم کی ہیں تو ان کا درجہ بخاری کے بعد ہو گا اسی وجہ سے ہمارے اس کے بعد کتب مسلم و دوسروں پر مقدم ہوگی کیونکہ جس طرح کتاب بخاری کو علماء امت نے تعقیب بالقبول سے نوازا اور اس پر اکتفا کیا اسی طرح کتب مسلم کو بھی تعقیب بالقبول حاصل ہے اور اس پر بھی علماء کا اجماع ہے۔

کتاب بخاری کی توثیق پر اجماع ہے مگر اس میں بھی منقطع و شاذ احادیث ہیں لیکن بہت کم ہیں اسی وجہ سے وہ قطعاً ان کا قدرہ نہیں کیا۔ لیکن کتب مسلم کی صرف ان احادیث کی توثیق پر اجماع ہے جو غیر منقطع اور غیر شاذ ہوں لہذا صحیح مسلم کی منقطع اور شاذ احادیث قابل قبول نہ ہوں گی۔

لَمْ يُفْتَحْ فِي الْأَرْبَعَةِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَتَّى مَاتَ وَافَقَهُ شَرْطُهُمَا لِأَنَّ
تَكْرَارَهُ يُؤْتِيهِمَا نَصَبٌ بِإِثْنَيْنِ شَرْطُهَا أَنْ يَكُونَ غَضَلٌ
الْإِثْنَانِ عَلَى الْقَوْلِ بِتَقْدِيمِهِمَا بِضَرْبِ الْكُرْزِ فَهُمْ مُتَقَدِّمُونَ عَلَيْهِ غَضَرَهُمْ
مِنْ تَدْبِيرِهِمْ وَهَذَا أَهْلُ الْأَخْبَارِ مَعَهُ لَا يَطْبِئُونَ فَإِنَّ كَوْنَهُ الْحَبْرَ عَلَى
شَرْطِهِمَا نَصَبًا كَانَ قَوْلُهُمَا أَعْلَى مِنْهُمَا مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِمَا۔

ترجمہ: مگر اربعہ میں سے کسی اہمیت کے اعتبار سے نہ اور روایت مقدم ہوگی جو ان دونوں کی شرائط پر ہو کیونکہ اس سے ان دونوں سے درجہ بالا صحیح کی بقیہ شرائط کے ساتھ مراد ہیں اور ان دونوں کے درجہ کی حدیث و تہلیل پر التزم کی طور پر اجماع و اتفاق حاصل ہے تو وہ اپنی روایت میں دوسروں پر مقدم ہو گئے اور یہ ایک ایسا قاعدہ ہے کہ جس سے بلا دلیل خروج ممکن نہیں ہے تو جو خبر دونوں کی شرائط کے مطابق ہو اس کا درجہ کم ہے اس خبر سے جس کو صرف امام مسلم یا ان کے بعد پلے

ردیعت کیا ہو۔

چوتھے نمبر کی حدیث:

”مذہبہ مبارک میں حافظ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں امام بخاری و مسلم دونوں کی تخریج کردہ حدیث کا پہلا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام بخاری کی تخریج کردہ احادیث کا دوسرا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام مسلم کی تخریج کردہ احادیث کا تیسرا نمبر ہے، اب یہاں سے پوچھتے قہر کا ذکر کر رہے ہیں کہ اس کے بعد چوتھا نمبر اس حدیث کا ہے جو بخاری و مسلم کی شرط پر ہر مکر جوی دسم نے اس کی تخریج نہ کی ہو۔“

علی شرط الثمین کا مطلب:

اب یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ علی شرط البخاری و مسلم کا مطلب کیا ہے ؟ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ علی شرطیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام روایات بخاری و مسلم کے روایت ہوں یعنی وہ روایات بخاری اور مسلم کی کسی حدیث کی سند میں موجود ہوں، علاوہ ازیں اس میں صحیح کی بقید شرائط بھی موجود ہوں مگر کسی وجہ سے شیخین (بخاری و مسلم) نے اس حدیث کو ذکر نہ کیا ہو۔ حافظ ابن حجر، علامہ ابن اثیر، عیسیٰ اور علامہ ابن کثیر کا کیا جواب بخار ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ علی شرطیہ کا مطلب یہ ہے کہ بخاری و مسلم نے اپنے حدیث میں جن جن شرائط صحت کا لحاظ رکھا ہے وہ تمام شرائط اس روایت میں موجود ہوں مگر اس کے باوجود شیخین نے اسے ذکر نہ کیا ہو، تو اس ردیعت کا صحت میں تیسرا نمبر ہے مثلاً امام بخاری اس حدیث کو ذکر کر۔ ج میں جس میں وہ روایت علی شرطیہ موجود ہوں۔

(۱) جس کی سند متصل ہو

(۲) روایات کثرت ہوں

(۳) متفقین ہوں

(۴) ان کو اپنے شیخ سے سزا و جرح میں ملہ نہ ہو و غیر ذلک اسی طرح امام مسلم کی کچھ شرائط ہیں اگر وہ شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ روایت علی شرطیہ ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جس روایت کے روایات بخاری و مسلم کے روایات ہوں اس کو

شیرے نمبر کا تقدم اس لئے حاصل ہے کہ بخاری، مسلم و علامہ امت کے ہنر تلمیذ باقیوں حاصل ہے تو التزامی طور پر ان کے رواد کی تعدیل و توثیق پر گویا کہ اتفاق و اتفاق ہو گیا ہے تو یہ رواد اپنی روایت کے اندر دوسرے رواد پر تقدم ہو گئے کیونکہ دوسروں کی توثیق و تعدیل پر التزامی نہیں ہوا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ہم نے محنت میں تقدم کے جو تین مراتب ذکر کئے ہیں یہ ایسا اصل کلی ہے کہ اس سے خروج بکل ناممکن ہے۔ لہذا :

اول نمبر : ما انفق علی الشحان

دوم نمبر : ما انفق علی بخاری و سفردا

سوم نمبر : ما انفق علی مسلم و سفردا

چهارم نمبر : انفق علی شریعہما

☆☆☆☆☆...☆☆☆☆☆

ابی محمد علی شریط البخاری، کافاً فقیہ شریط البخاری و کافاً علی شریط
مندیہ و نہ ذلک لیساً لأحد کل منہما فخرجنا من هذا بقا انفسنا
بشفاؤنا ذلک حاشا بای « صلیحہ و ثبوتہم شایع و کفو ہما کفن علی
شرطہما الخیرا عا و الخیرا دال

توجہ : اور اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کی شرط پر ہوتو تھارے بخاری کو تھارے
مسلم پر تقدم حاصل ہے۔ اس سے ہمیں کلی چھ اقسام حاصل ہوئیں جن کے درجات
محنت میں متفاوت ہیں اور یہاں ایک ساتھ ہی قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ وہ روایت جوتہ
اجتماعاً ان کی شرائط پر ہو اور نہ افراد

پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث :

اس مرتبہ میں فقط محنت کے درجات کے اعتبار سے روایت کی پانچ تین اقسام ذکر
فرماتے ہیں کہ جو روایت صرف علی شرط بخاری و مسلم کی شرط پر نہ ہو اس روایت کا
پانچواں نمبر ہے۔ اس کے بعد وہ روایت جو صرف علی شرط مسلم ہو علی شرط بخاری نہ ہو اس کا پہن
نمبر ہے۔

تو جہہ: یہ اختلاف توحیث مذکورہ کی وجہ سے تھا لیکن کسی کم درجہ کی قسم کو اس کے بافق قسم پر ترجیح کا مظاہرہ کرنے والے امور کی وجہ سے ترجیح دیجائے تو وہ کم درجہ کی قسم اس اعلیٰ ہر ماثون قسم پر مقدم ہو جائیگی اس لئے کہ بعض اوقات کم درجہ والی قسم کو ایسے عوارض لاحق ہو جاتے ہیں جو اسے فائق و اعلیٰ بنا دیتے ہیں جیسے کہ بالفرض ایک حدیث امام مسلم کے نزدیک مشہور ہے حدیث وارثہ سے کم ہے مگر وہ مشہور حدیث بالفرض ہے اس قرینہ کی وجہ سے وہ منید ظم بنی گئی تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جس کو امام بخاری نے ذکر کیا ہے مگر وہ فرد ہے اسی طرح دودھ حدیث جو کما صرح الامامین سے موقوف ہے مثلاً "ما لک من نافع من ابن عمر" اور اس کو شیخین نے ذکر نہ کیا ہو تو ہر حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جو ان میں سے ایک نے ذکر کی ہو خصوصاً جبکہ اس کی سند میں ایسا راوی ہو جو کہ عظیم فیہ ہے۔

ادنیٰ قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے:

مصنف حافظ بن حجر قمرمانی ہیں کہ گندہ شہادت اقسام توحیث مذکورہ کے خلاف کی وجہ سے سامنے آئی ہیں لیکن ان ہی سات اقسام میں سے جو اقسام ادنیٰ اور محتانی ہیں ان میں سے کسی قسم کے ساتھ بعض اوقات کوئی قرینہ عریض لاحق ہو جاتا ہے تو اس قرینہ کی وجہ سے اس قسم کو اپنے سے اعلیٰ اور بافق قسم پر مقدم حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ مطلقاً کو ایسا قرینہ عریض لاحق ہوا کہ اسے اس مطلق کو فائق و اعلیٰ بنا دیا یا اس کو مثال سے پاؤں سمجھے کہ ایک روایت ہے کہ جس کو صرف امام مسلم نے ذکر فرمایا ہے مگر وہ متواتر نہیں بلکہ غیر مشہور ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک ایسی روایت ہے کہ جس کو صرف امام بخاری نے ذکر کیا ہے تو امام بخاری کی ذکر کردہ روایت کو مقدم کرنا چاہئے لیکن امام مسلم کی ذکر کردہ غیر مشہور کے ساتھ چنانچہ ایسے امور اور قرائن لاحق ہو گئے ہیں جو اس کی ترجیح و تقدم کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ان قرائن کی وجہ سے وہ غیر مشہور منید ظم بنی جاتی ہے تو ایسی صورت میں امام بخاری کی متقدم روایت کو عظیم حاصل نہیں ہوگا بلکہ امام مسلم کی روایت کو امور عریض اور قرائن قویہ کی وجہ سے تقدم حاصل ہوگا۔

اسی بات کو ایک اور مثال سے سمجھئے کہ ایک روایت ہے جو اس سند وطریق سے مروی ہے جس کو صرح الامامین کیا جاتا ہے مثلاً ما لک من نافع من ابن عمر (اس سند کو امام بخاری نے سلسلہ

الذہب کہا ہے اس طریق سے ایک روایت مروی ہے مگر اس روایت کو نہ امام بیہقی نے ذکر کیا اور نہ امام مسلم نے ذکر کیا۔ اس روایت کے مقابلہ میں ایک دوسری روایت ہے جس کو صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم نے ذکر کیا ہے تو پہلی وہ روایت جو اسحاق الساجی وانی سند سے مروی ہے وہ تھا بخاری یا تھا مسلم کی ذکر کر وہ روایت پر مقدم ہوگی اور خاص اس صورت میں نہ سند پر مقدم ہوگی جس صورت میں بخاری یا مسلم کی سند میں ایسا وہی موجود ہو جو حکم فیہ ہے کیونکہ غیر حکم فیہ پر ترجیح ہوتی ہے تو جو سند غیر حکم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ سلسلۃ الذہب ہو وہ ضرور مقدم ہوگی۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

فإن حَقَّ الحُطُّ أَي قُلِّقَ : يُقَالُ حَقَّ القَوْمُ حَقْوًا وَهُوَ الزَّادُ وَالْحَرَادُ فَخُ
تَعْيِيهِ الشُّرُوطَ الْمُتَعَدِّدَةً فِي مَعْنَى الصَّرِيحِ قَهْرًا أَوْ إِكْرَامًا لَا يَتَرَدَّدُ
خَارِجًا وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ حَتَّى يَنْتَهِى بِإِلَافَةٍ أَوْ نَكْبَةٍ خَارِجَةٍ
الْمُتَشَوِّدِ إِذَا نَعَّدَتْ مَكْرَفَةً وَخَرَجَ بِإِضْرَاطٍ فَأَيُّ الْأَمْرِ خَدَافٌ الضَّيِّفُ
وَهَذِهِ الْقِسْمَةُ مِنْ تَحْكَمِ مُشَارِكِ الْمُسْتَبِيعِ فِي الْأَخْبَارِ بِمَا وَجَّهَ
قَوْلُهُ وَمُتَابِعَاتُهُ إِلَى مَرَاتِبِ بَدْوِيَّتِهَا فَوْقَ نَعْمَى .

مترجمہ: اگر مگر خطبہ فنی ہو جائے لیکن کم ہو جائے خفہ و القوم خفو فاس وقت
کہا جاتا ہے جب لوگ تم ہو جائیں اور مراد یہ ہے کہ خطبہ کی کئی اہم باتیں غرضتہ کے
ساتھ ہو جو صحیح کی تعریف میں گذر چکی ہیں تو یہ حسن لہذا اس سے کہی جارہی تھی کی وجہ
سے نہیں اور دوسرے ہے کہ جس کا حسن قوت کی وجہ سے ہو جیسا کہ راوی مستور کی
روایت جس کے طرق متعدد ہو جائیں اور بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے ضعیفہ کو
خارج کر دیا جو حسن کی یہ قسم استدلال میں صحیح کے مساوی و مثلاً ہے اگرچہ یہ
رتبہ میں اس (صحیح) سے کم ہے اور حسن مختلف مراتب و درجات میں بھی صحیح کے
مثلاً ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان :

حافظ ابن حجر مفتح لہذا کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد اب اس عبارت سے حسن لہذا کی بحث شروع فرمادے ہیں تم حسن لہذا کا مختلف تواریف اور اس کا تسم و تلمیذ و مصلو فیہ (۱۱) پر ذکر

کہ چکے ہیں اسے یاد کرنا آسان ہے نہی جگہ جو غ کر میں۔

نہی خرمیج کی تہ۔ شراکہ کسی خبر میں ہو جو وہوں لیکن راوی کے ضبط میں نقصان و کمی ہو تو وہ حدیث صحیح کے بعد سے ملے جاتی ہے نہی اسعادت شراکہ نہی کہ جاتا ہے لیکن اس نے اندر حسن کی خارجی عام کی وجہ سے نہی نہی بلکہ حسن اس کی اپنی ذات میں ہو ہے۔

اس کے مقابلہ میں یہ قسم حسن ظہر و جوتی ہے اس کے اندر حسن ذاتی نہیں ہوتا بلکہ کسی خارجی بھی (مثلاً شرط طریق) کی قوت کی وجہ سے حسن پیدا ہو جاتا ہے شراکہ راوی مستور الحال یا مستور العین ہوتا اس کی خبر ضعیف ہوتی ہے نہیں جب اس خبر راستہ کے طریق محدود ہو جائیں تو اس میں ضعف کی ہوتی قوت پیدا ہو جاتی ہے مگر یہ قوت خارجی ظن (حد طریق) کی وجہ سے آئی ہے اسی وجہ سے اس کو حسن ظہر کہی جاتا ہے۔

سافک نے فرمایا کہ حسن لذات میں محکم کے تراوص و شراکہ محدود ہوتے ہیں صرف مزید میں کی ہوتی ہے نہی "بقیلاوصف لی موتہ ذی" کی قید سے حسن لذات کی حریف سے خبر ضعیف و غار کر و یاد نہی اس میں مقرر شراکہ مطلقہ ہوتی ہیں

حدیث حسن لذات کا حکم :

قسم کے لحاظ سے خرمیج اور خبر حسن لذات دونوں استمداد و اقتسام میں برابر اور مشابہ ہیں لیکن جس طرح خرمیج سے استمداد کیا جاتا ہے اور اسے دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اسی طرح خبر حسن لذات سے بھی استمداد کیا جاتا ہے اور اسے دلیل میں پیش کیا جاتا ہے یہی صحیح قول ہے البتہ بعض حضرات تصدیق نے اس لذت و متروک کیا ہے یہ ہمہ اعلیٰ حد ذاتہ قدر لیکن نہی حسن لذات و صحیح لذات کی تشریح کر کے ہے۔ اور اس طرح بحث کے درجات میں قدرت کی وجہ سے صحیح کے کئی درجات اور کئی انساب ہیں اسی طرح حسن لذات کے معنی کی درجات اور انساب ہیں چنانچہ علامہ عینی نے اس کو درودوں میں مقرر کیا ہے حسن لذات کے اعلیٰ مراتب میں مندرجہ ذیل استمداد کی امالیات ہیں :

(۱) استمداد من - بحکم من - اور من -

(۲) عدم و مراد شعبہ - علی نبیہ علی عدم

(۳) ابن استمداد من انبی -

حسن لذات کا جو اعلیٰ مرتبہ ہے وہ صحیح لذات کا دوئی درجہ ہے لہذا جس کی صحت سے متعلق قول ضعیف ہو تو وہ حسن لذات کے اعلیٰ درجہ پر ہوگا۔ حسن لذات کے کوئی درجہ میں ان رواۃ کی احادیث ہوگی کہ جن کی تحسین و تضعیف کے بارے میں اختلاف ہے مثلاً حادث بن عبد اللہ، عامر بن ضمیر اور حجاج بن ارطاة وغیرہ۔

☆☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆☆

وَبِكُنُوزِهِ مَكْرِيهٌ يُصْخَرُ زَانِعًا يُحْكَمُ لَهُ بِالصَّحَّةِ عِنْدَ نَفْذِهَا بِطَرَفِ لَوٍّ
بِلسُوْرَةِ الْمُسْتَوْعِيَةِ فَرَقَهُ نَعِيْمُ الْقُدْرِ الَّذِي فَضَّرَ بِهِ ضَنْطُ زَاوِي الْحَسَنِ
عَنْ زَاوِي الصَّحِيحِ زَمِنَ ثُمَّ يُنْقَلُ الصَّحَّةُ عَلَى الْإِسْنَادِ الَّذِي يُحْكَمُ
حَسَنًا لِذَاتِهِ لِمَنْ نَفَقَةٌ إِذَا نَفَقَ.

قصہ جملہ حسن لذات کثرت و غرق کی وجہ سے صحیح (غیرہ) بن جاتی ہے اور بلاشبہ اس پر کثرت و غرق کے وقت صحت کا حکم لگایا جائیگا کیونکہ مجموعی حالت کو ایسی قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس نقصان و کمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح کے راوی کے مقابلہ میں حسن کے راوی کے ضبط میں ہے اسی وجہ سے اس اسناد پر جو فقرہ کی صورت میں حسن لذات ہوئی ہے مگر قصہ و طریق کی صورت میں اس پر صحت کا اطلاق کیا جاتا ہے

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان:

حافظ ابن حجر اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب خبر حسن لذات ہو مگر بعد ازاں اس کے طریق و اسناد میں تعدد و کثرت کی وجہ سے وہ خبر حسن لذات کے زمرے سے نکل کر صحیح لغیرہ کے درجے میں شمار ہوتی ہے۔

کیونکہ کثرت و غرق کی وجہ سے اس خبر کی ایک مجموعی صورت سامنے آگئی یہ مجموعی صورت جو کثرت و طریق کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس نقصان اور کمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح اور حسن کے راوی کے درمیان ماہ و الفرق ہے جب یہ کمی پوری ہوگئی تو اب یہ خبر حسن لذات نہیں کہلائے گی بلکہ اب یہ صحیح کہلائے گی مگر لذات نہیں بلکہ لغیرہ ہوگی جیسی صحیح کی دوسری قسم ہو جائیگی جس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس خبر پر تعدد و طریق کی صورت میں صحیح ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے جس پر تعدد و طریق کی وجہ سے حسن لذات کا اطلاق کیا بہ ناقابلہ۔

وَهَذَا خَبَرٌ مُتَّفَقٌ عَلَى الْوُضُوءِ مِنْهُ الْخَبَرُ فِي الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ
وَالْمَسَاءِ كَقَوْلِ الْقُرْمَنْدِيِّ وَغَيْرِهِ خَدِمْكَ خَسَنٌ صَبِيحٌ
فَلْيَتَرَدَّدْ بِالنَّاصِلِ بَيْنَ الْمُتَّفَقِ فِي الثَّاقِلِ مِلَّ الْخُفَّتِ بِذِي شَرْطِ
الصُّبْحِ أَوْ غَيْرِ عَنْهَا وَهَذَا خَبَرٌ بِمُضَلِّ بَيْنَ الْخَبَرِ بَيْنَ الْخَبَرِ
مَوْجِهٌ. يَهْتَمُّ فِي هَذِهِ الْوَقْتِ بِهَذَا اس وقت ہے جب اس وقت کو غصہ ذکر کیا جائے لیکن اگر
صحیح اور صحت کی ایک روایت کی صحت میں منع کر دیا جائے جیسا کہ ترمذی وغیرہ
کا قول ہے "حدیث حسن صحیح" تو یہ اس تردد کی وجہ سے ہے جو محدث کو
ماقبل کے بارے میں ہے کہ اس کے اندر صحت کی جہت شراک موجود ہیں یا ان میں
کچھ کمی ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ اس روایت میں متروک ہے۔

قول ترمذی "حدیث احمد بیٹ حسن صحیح" کی توجیہات:

حافظ ابن حجر نے گذشتہ عبارت میں یہ بتا دیا ہے کہ حسن لزاماً صحیح لقواد کے مقابلہ میں رتبہ کے
لحاظ سے اوٹی ہے، اب یہاں سے یہ بتا دیا ہے کہ بعض اوقات امام ترمذی، امام بخاری اور
امام یعقوب بن شبیبہ کی حدیث پر کام کرتے ہوئے ان دونوں وصال کو جمع کر دیتے ہیں جیسا
کہ امام ترمذی کا قول اس مقام میں خاصی شہرت رکھتا ہے کہ "هذا حديث حسن غريب
مستخرج" اس صورت میں ایک ہی حدیث سے متعلق وصف اعلیٰ اور وصف ادنیٰ دونوں جمع
ہو گئے ہیں تو اس کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایک ہی حدیث سے متعلق دونوں وصفوں کو اس لئے جمع کیا جاتا
ہے کہ مجتہد و محدث کو اس حدیث کے ناقلی راوی کے حال سے تحقیق تر و در شک ہوتا ہے کہ اس
کے اندر صحت کے شرائط موجود ہیں یا مفقود ہیں تو اس تردد کی وجہ سے وہ دونوں وصفوں کو جمع
کر دیتا ہے تاکہ بعد ازلے محدث کے نزدیک جو راجح ہو وہی کو اختیار کر لے لیکن یہ تفصیل اس
وقت ہے جبہ اس مجتہد و محدث کے پاس اس روایت کی صرف ایک ہی سند ہو، ان اگر اس کے
بعد ایک سے زائد اسناد ہیں اس کے باوجود وہ تردد کا اظہار کر رہا ہے تو اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَعَرَفَ هَذَا خَبَرٌ نَحْوُ الْمُسْتَكْمَلِ لِمُتَّفَقٍ بَيْنَ الْوُضُوءِ مِمَّا لَا يَحْتَرُ قَاصِرٌ

عَنِ الْقَبِيحِ كَقَدِّ عَرَفَ مِنْ خُفَّيْهَا فِي الْحَمِيقِ تِلْكَ الْوَضْعُ الْإِلَاقَةُ بِالْمَلِكِ
الْمُتَضَرِّعِ وَنَعْمَ وَالْمُحْضَرِّ لَخَوَابِ أَنْ تَزُودَ تِلْكَ الْخَوَابِ فِي خَالِ غَايَةِ انْقِطَاعِ
لِلْمُسْخَفِ، أَوْ لَانْقِصَ مَا حُدِّثَ لَوْ مَعَيْنِ قَبْلًا، فَإِنَّ حَسَنَ بَابِ الْوَضْعِ عَدَدُ
خَوْبٍ، صَحِيحٌ بِالتَّعْيِيرِ وَخَبِيرٌ بِذَلِكَ، وَغَايَةُ مَا حُدِّثَ لَوْ مَعَيْنِ قَبْلًا، فَهُوَ سَوَافٍ لَتَزُودَ
لَا بِحَقِّهِ أَنْ يَقُولَ خَسِرْتُ وَصَحِيحٌ وَهَذَا كَقَدِّ عَرَفَ عَرَفَ الْمُسْخَفِ مِنْ
الْإِلَاقَةِ نَكْبًا، وَسَمِعِي عِدَاكَ عَلَى مَا خَسِرْتُ مَجِئْتُ ذُوْنًا قَلِيلًا فَهَـ صَحِيحٌ
ذُوْلُ الْخَوْبِ مَجْهُوْلٌ مِنَ الْفَرْقِ، وَهَذَا كَقَدِّ عَرَفَ لَتَزُودَ

ترجمہ: اس سے اس آدمی کا جواب بھی معقول ہو گیا جس نے یہ کہہ دیا کہ وہ شخص کا
انکال کیا ہے اور کہا کہ میں تو صحیح سے آدمی ہے جیسا کہ اس کی عمر بیسوں سے معلوم
ہو رہی ہے، معقول تو منع کرنے میں اس قصور و نقصان کو ثابت کرنا اور اس کی نفی
کرنا دونوں پاسے جارہے ہیں اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر حدیث کا اس
حدیث کے تاثر کی حالت میں تذکرہ: اس بات کا شخصی ہے کہ مجھ میں کوئی بات
معقول میں سے نہیں وصف کے ساتھ متعطف نہ کرے اور اس میں یہ کہا جائے کہ
ایک قوم کے نزدیک یہ باعتبار وصف کے حسن ہے اور دوسری قوم کے نزدیک
باعتبار وصف کے کجی ہے، اس بحث میں آخری بات یہی ہے کہ اس قول سے صرف
خبر کو حذف کرنا یا یہ کہ یہ کلمہ حق بات کہہ کر بیان کیا جاتا ہے۔۔۔ اور اس طرح
اور ای طرح یہ جیسے کہ اس کے مابعد والے سے صرف وصف کو حذف کر دیا گیا
اسی وجہ سے اس قول میں حسن صحیح کہا جائے ورنہ میں کہہ اس قول سے جس میں
صرف صحیح کہا جائے ہو گا کہ جن قلب کے متبادل میں قوی ہے۔

• مترادفی کے قول پر اعتراض اور اس کا جواب:

اس عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ایک مشہور آدمی اس حدیث کا جواب دے رہا ہے۔

اداکار یہ ہے کہ بعض محدثین مشہور مترادفی وغیرہ وصف حسن اور وصف کجی کو ایک ہی معنی
کرتے ہوئے اس کے بعد حدیث حسن صحیح لفظ لے رہے ہیں اور یہ بات اپنے مقام پر مقرر بھی ہے
کہ صحیح کے لفظ کا ضبط عام اور کمال ہوتا ہے اور حسن کے لفظ کا ضبط تا نہیں بلکہ ناقص ہوتا ہے
تو صحیح کے اندر قریبیت و کمالیت ہے جبکہ حسن کے اندر نقصان سے قریب کوئی حدیث دونوں کو یکجا

جمع کر کے کسی حدیث سے متعلق یہ حکم (اگر کرتا ہے تو اس میں دشمنی کے ذکر سے قرابت اور تقصیر دونوں کا اثبات لازم آتا ہے جو کدہ مست نہیں ہے۔

حافظ نے اس کا جواب یہ دیا کہ درحقیقت ہم نے حدیث کو اس حدیث کے ناقل اور راوی کے حالات کے بارے میں تردد رہا کہ اس کے اندر تو یہی حلیہ ہے (جو کہ صحیح کا حامد ہے ایما نصیر) مطلق ہے (جو کہ حسن لذائق کا حامد ہے) تو جب ائمہ کو اس کے بارے میں تردد رہا تو یہ تردد مجتہد کے لئے اس بات کا متقاضی قرار دیا کہ اس حدیث کے بارے میں محبت کا یا حسن ہونے کا کسی فیصلہ نہ کرے لہذا مجتہد نے دونوں دشمنوں کو ذکر کیا کہ بعض اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی صحیح کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے مگر دوسرے اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی درجہ محبت سے کم حسن کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک حسن بھی ہے یہ مصنف کے قول ”حسن ما عتبار وصفه حد فہوم، صحيح ما عتبار وصفه عتبارہ“ کا مطلب ہے۔

اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ قوم کے نزدیک وہ حدیث حسن ہے اور ایک قوم کے نزدیک وہ صحیح ہے کیونکہ اگر یہ مراد میری تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ صحیح اور حسن کے تائید مختلف ہوگے ہیں تو اس میں کوئی تناقض ہی نہیں رہا تو پھر کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا بلکہ مطلب دہرا یہ ہے کہ صحیح اور حسن کا فرق کئے والا مجتہد تو ایک ہی ہے یعنی توکل: یہ ہے مگر اس مجتہد کو اس حدیث کے راوی و ناقل کے حال میں تردد ہے کہ بعض نے اس کے سامنے اس کو صحیح الحدیث کہا اور بعض اسے حسن الحدیث کہا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

اس جواب کا، حصل یہ ہوا کہ درحقیقت اس قول ”حسن صحیح“ کے درمیان سے حرف عطف ”و“ تردد یہ یہ کو حذف کر دیا گیا ہے لہذا اصل میں یہ قول ہوں تھا ”حسن و صحیح“ اب یہ بالکل اسی طرح ہو گیا جس کا تا کر آگے آ رہا ہے، غرض کہ یہ ہو کہ جہاں ایک ہی اندہ دانی حدیث کے بارے میں ”حسن و صحیح“ کہا جائے تو چونکہ اس میں تردد اور شک ہے لہذا اس غم کا درجہ اس قول کے نظم سے کم ہوگا جس میں جزم اور یقین کے ساتھ ”صحیح“ کا حکم لکھا جائے کیونکہ تا بعد ہے کہ ”احرم اقویٰ و از الزدد“ یہ ساری بحث اس صورت میں تھی کہ جب اس حدیث کی اس حدیث کے یا اس ایک ہی اندہ ہو لیکن اگر سند میں تردد ہو تو اس سے متعلق بحث اہل مبادات میں چلا کر رہے ہیں۔

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يَصْطَلِحُونَ أَعْيُنَ النَّاسِ عَلَى الْحَدِيثِ مِنَ الْحَقِّ وَأُولَئِكَ يُصْلِحُونَ أَعْيُنَ النَّاسِ عَلَى الْحَقِّ مِنَ الْحَدِيثِ وَكَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْفَاسِقِينَ

فصلیہ جمعہ ۲۲ تا ۲۸ ستمبر میں گذشتہ دو روزہ پھر دنوں اسیوں کا سما ٹیک سے بحث پر اصرار کرنا اور طبعیہ اندازوں کی بناء پر ہو گا۔ انہیں سے ایک صحیح اور اور دوسری اس سے جو کسی حد تک وہی جس میں ”صحیح“ کہہ رہے ہیں، اس قول سے اس میں بھی صرف صحیح کہا جائے جبکہ یہ خدا (فرارہ) کی شرقت کی کثرت سے بحث ہے۔

دوسروں سے روایات حدیث کو حسن معجم سے کئے کا حکم:

یہاں سے عائد دوسری شق کو چون فرما رہے ہیں کہ کھٹ کھی حدیث کے بارے میں
 سترہ سو سال پہلے کے الفاظ آج بھی جو ان کے کھٹ کے ہاں اس حدیث کی ایک کپی کے
 ساتھ ہیں مثلاً: "انہما ہیں تو اس صورت میں ان دونوں مغلوں کو کچا کر کے کھانے کا مطالبہ پہنچا
 دیا کہ دو حدیث ایک حد کے لحاظ سے کچے ہیں جبکہ دوسری حد کے لحاظ سے وہ مسخ ہیں۔
 اس میں بھی ان کے درمیان سے حرف زد کرنا ان کو خفا یا کیا ہے۔

کئی پر مشعر عکس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اولاً دستِ اہلِ حدیث نے بارہ سید - - -
 اور - - - - - کہا جائے تو اس کا اور یہ علی ہوگا ان تو اس سے کہیں بڑھ گئی حدیثِ فریب سے متعلق
 صرف - - - - - کیا جانے کیونکہ پہلے قول سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی ۱۰۰ نساء ہیں
 ایسا کہ وہ کلمہ صحیح اور دوسری کہہ گا کہ جس سے تو اس کو نقد و صرفی کی وجہ سے قوت حاصل ہوگی
 لہذا وہ اعلیٰ ہے جبکہ دوسرے قول "صحیح لفظاً" کا منکر جس حدیث پر لکھا جا، یا ہے وہ خود فریب
 ہے اس کا صرف ایک ہی طریق ہے اس میں نقد و طرق کا ہر منہ نہیں ہے تو اس کو وہ قوت حاصل
 نہیں جو پہلے والے کو حاصل تھی لہذا ایسا قول قوی اور دوسرا اس کے مقابلہ میں دیکھنا

یہاں اس پر ہمت نہ کی کہ مہینے اور مہینے کو بطور میٹا کے خوش کیا ہو رہا ہے اس سے ہر
مقصود نہیں ہے لہذا اس سے کوئی نہ سمجھے کہ اس کا مزاج کتنا اچھا ہے اور دوسرے کے پاس ہونا

ضروری ہے ایسی بات نہیں ہے بلکہ اس کا ضعف بھی ممکن ہے مثلاً میں ضعیف کو اس لئے ذکر نہیں کیا شاید صحیح ہو مگر حسن کی ضعیف کے ساتھ کوئی مثال موجود نہ ہو۔ وادھما

کا کلیت ضبط اور نقصان ضبط کو جمع کرنے پر اشکال اور اسکے جوابات:

امام ترمذی وغیرہ پر جو اعتراض کیا گیا تھا کہ وہ کسی حدیث کے متعلق حسن صحیح کا حکم لگاتے ہیں تو اس میں کاسیب ضبط اور نقصان ضبط دونوں وصفوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ درست معلوم نہیں ہوگا۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) ... ایک جواب تو حافظ ابن حجر دے چکے ہیں کہ ان دونوں وصفوں کے درمیان حرف عطف حذف ہے بعض حضرات نے اس کو حذف مانا ہے گو یہ کہ امام ترمذی کو شک ہے کہ اس مذکورہ حدیث کو صحیح میں شامل کیا جائے یا حسن میں ذکر کیا جائے تاہم یہ جواب اس لئے مذکور ہے کہ امام ترمذی نے سنکر دو احادیث کے متعلق یہ حکم لگایا ہے تو امام ترمذی جیسے عظیم محدث کی شان ارفع سے یہ بات بعید تر ہے کہ انہیں اتنی زیادہ احادیث کے میں تردد تھا۔

بعض حضرات نے حرف عطف وا کو حذف مانا ہے اس سے امام ترمذی کا مشابہ یہ ہے کہ هذا الحدیث حسن من طریق و صحیح من طریق آخر مگر اس جواب کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس حدیث کے کم از کم دو طریق ہوں جس کے متعلق امام ترمذی نے یہ حکم لگایا ہے حالانکہ بعض غریب احادیث پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۲) ... بعض حضرات نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ اس قول "حسن صحیح" میں حسن سے حسن لفظ مراد ہے اور صحیح سے صحیح لفظ مراد ہے اور یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جو حدیث نقصان ضبط کی وجہ سے حسن لفظ ہو اگر وہ متعدد طریق سے مروی ہو تو وہ صحیح لفظ میں جاتی ہے۔ یہ جواب الہی جگہ بہت اچھا ہے مگر اس کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ جس حدیث کے متعلق امام ترمذی نے یہ حکم لگایا ہے وہ متعدد طریق ہو اور یہ کوئی ضروری نہیں۔

(۳) علامہ ابن ابی شیبہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ در حقیقت حسن اور صحیح کی اصطلاح میں تائین نہیں ہے بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کے نام ہیں، حسن ادنیٰ درجہ ہے اور صحیح اعلیٰ درجہ ہے اور ہر ادنیٰ درجہ اعلیٰ میں موجود ہوتا ہے یا ہر اعلیٰ کو ادنیٰ کو حصص ہوتا ہے کہ اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں صحیح کی شرائط بھی موجود ہوں تو وہ صحیح

مجی ہے تو اس طرح حسن اور صبح کے درمیان علوم خصوصاً مطلق کی نسبت ہے کہ ہر صبح حسن ضرور ہے مگر ہر حسن کا صبح ہوتا ضرور نہیں۔ غلام انور روضہ کعبہؐ نے اسی جواب کو پسند فرمایا ہے مگر اس میں بھی غلطی ہے تحصیل کے لئے دوں ترقی (جلد اول، ص ۱۶۷) پر مراجعت فرمائیے۔

۲۔ استاد سترم شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی حسینی صاحبہ علم فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر علماء امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف حسن میں غور فرما لیتے تو شاید اشکال ہی پیدا نہ ہوتا حضرت مولانا امام ترمذی کی ذکر کردہ حسن کی تعریف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں

امام ترخڑی کی اس تقریف کی رو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی معتمد یا کاذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو۔ جمہور کی طرح وہ راوی کے حافظہ کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے۔ لہذا اس تقریف کی رو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے نہ کہ تطایر کی۔ حسن عام ہے اور صحیح خاص یعنی جس روایت پر امام ترخڑی کی حدیث حسن کی تقریف مساوی آ رہی ہو اگر وہ ساتھ ہی عام الضبط افراد سے مراد ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو تو وہ ساتھ ہی صحیح بھی ہوگی اور اگر عام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جا رہی ہو تو وہ صرف حسن ہوگی صحیح نہیں واللہ سبحانہ العظیم (دوس ترخڑی: ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

فَمَا كَانَ يُقَالُ قَدْ صَرَخَ التُّرْمِذِيُّ بِأَنَّ طَرَفَ الشَّخْصِ أَنَّ تَرْدِي مِنْ عَمْرٍ وَهُوَ
مَكْنُوتٌ وَتُقَالُ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ : خَسِرْتُ غَرِيْبَتَ لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا
الْوَجْهِ فَالْحَصْرُ أَنَّ التُّرْمِذِيَّ أَمَّ بَعْدَ الْأَنْتِ مِنْ مَقْلَقًا وَإِنَّمَا غَرَفَ
يَنْفُوعَ حَاصٍ وَقَعَ فِي كِتَابِهِ وَقَدْ مَا يُقَالُ عَلَيْهِ خَسِرَ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ
أُخْرَى .

مقتوجہ ۱۰: اگر کہا جائے کہ امام ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی شریعت یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو تو پھر وہ بعض احادیث سے حلقہ حسن سے شریب لانصرغہ الامن عند الوجہ کیسے فرماتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے مطلق حسن کی تعریف نہیں کی بلکہ انہوں نے حسن کی ایک مخصوص قسم کی تعریف کی ہے جو ان کی کتاب میں واقع ہے اور وہ یہ ہے کہ جس میں دو صرف حسن بغیر کسی دوسری صفت کے فرماتے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه کی توجیہ:

میں عبارت میں حافظ ابن حجر ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرما رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ امام ترمذی نے اپنی سنن ترمذی کی کتاب العطل کے اندر اسکی صراحت فرمائی ہے کہ میرے نزدیک حسن وہ ہے جو کہ "سروی من غیر وہ" کہ وہ ایک سے زائد طرق و اس سے سروی ہو اور غریب اصطلاح حدیث میں اس روایت کو کہا جاتا ہے جو صرف ایک ہی طریقہ سند سے مروی ہو تو اس سے مضموم ہوا کہ امام ترمذی کے یہ سنن کہ وہ اس اور غریب کے مابین تائید و تقابیر ہے تو پھر امام ترمذی بعض احکامات کسی حدیث سے مشتق یہ حکم کرتے ہیں کہ اس حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه تو جب ان دونوں میں تقابیر ہے تو دونوں کو اس قول میں کیسے جمع کرتے ہیں ؟

(۱) حافظ ابن حجر نے اس کا یہ جواب دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تحریف میں "ایک سے زائد طرق" کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو ایک لفظ کو جو اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف و علم نہ ہو لہذا جو حسن کسی دوسرے وصف کے ساتھ مذکور ہوگا اس حسن سے وہ حسن مراد ہوگا جو جمود کے نزدیک ہے کہ جس کے راوی کے خبا میں نقصان ہو تو اس لحاظ سے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اذکار نہیں ہے کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے روایت میں حدیث بھی ہو مگر اس کے کسی راوی کے خبا میں کی جو اور کسی مرحلہ پر اس کا ایک نئی راوی ہو تو یہ روایت حسن نہ ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے مگر یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ حسن سے مراد جمود و حسن ہو امام ترمذی کا خاص حسن مراد نہ ہو۔

(۲) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک غریب الحسن و دوسری غریب السند جس جگہ حسن کو غریب کے ساتھ جمع کیا گیا ہو وہاں غریب سے غریب السند مراد ہوتا ہے اور غریب السند سے وہ روایت مراد ہوتی ہے کہ جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے متعدد صحابہ کرام ہوں مگر وہی اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں حضور ہوتا اس روایت کا حسن حسن کہا جاتا ہے اور اعلیٰ سند غریب کہا جاتی ہے تو کیا حسن غریب کا مطلب یہ ہے کہ حسن یا اعتبار الحسن غریب یا اعتبار السند؟ اللہ اعلم بالصواب

وَقَالَتْ أُنْثَىٰ يُحْزَنُ لِيَ الْإِنثَىٰ هَذِهِ خَيْرٌ مِنِّي وَفِي نَفْسِيهَا خَيْرٌ وَأُفَىٰ
نَفْسِيهَا غَرِيبٌ وَفِي نَفْسِهَا خَيْرٌ مِنْ نَفْسِي وَفِي نَفْسِهَا خَيْرٌ غَرِيبٌ
وَفِي نَفْسِهَا خَيْرٌ غَرِيبٌ وَفِي نَفْسِهَا خَيْرٌ مِنْ نَفْسِي وَفِي نَفْسِهَا خَيْرٌ غَرِيبٌ
إِنَّمَا وَفَىٰ عَلَى الْإِنثَىٰ نَفْسٌ.

مقدمہ: اردو یہ ہے کہ امام ترمذی بعض احادیث کے متعلق صرف "ح" اور بعض کے متعلق صرف "صحیح" اور بعض کے متعلق کھس "عرب" اور بعض کے متعلق "حسن صحیح" اور بعض کے متعلق "حسن غریب" اور بعض کے متعلق "صحیح عرب" اور بعض کے متعلق "حسن صحیح غریب" فرماتے ہیں اور امام ترمذی کی ذکر کردہ تخریفات صرف علی صورت (بعض حسن) پر صادق آتی ہے۔

احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب:

حافظ ابن حجر نے امام ترمذی کے اسلوب کی وضاحت فرمائی ہے کہ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے کیسے کیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں پانچ سو عبارت میں امام ترمذی کے ساتھ بیسے نقل کئے ہیں کہ وہ مختلف احادیث کے متعلق ہوں غمراہ کرتے ہیں۔

- (۱) .. هذا حديث حسن
- (۲) .. هذا حديث صحيح
- (۳) .. هذا حديث غريب
- (۴) .. هذا حديث حسن صحيح
- (۵) .. هذا حديث حسن غريب
- (۶) .. هذا حديث صحيح غريب
- (۷) .. هذا حديث حسن صحيح غريب

امام قرظی نے تمام اصطلاحات کو جمہور کے مطابق ہی ذکر کرتے ہیں مگر جہاں وہ صرف "حسری" ذکر کرتے ہیں وہاں جمہور، "لا حسن مراد نہیں" لینے بلکہ وہاں حسن سے وہ اپنی اشیاء کو وہ تعریف والا حسن مراد لینے ہیں جو جمہور سے مختلف ہے جس کو حافظہ الہی عبارت میں ذکر کر رہے ہیں۔

وَبَيِّنَّا لَهُ قُرَيْشِيًّا هَلْ ذَلِكَ خَيْبٌ قَالِ بَلَىٰ أَوْ بَعْدَ كِتَابِي مَا ظَلَمْنَا فِي بَيِّنَاتٍ
خَيْبُكَ حَسَنٌ فَإِنَّا لَآرَدْنَا بِهٖ حَسَنًا إِنَّمَا ذَاكَ كِبَآءٌ لِّكَ وَكَفُّوا خَيْبًا بِهٖ يَزِيدُ
وَلَا يَنْكُحُونَ زَوَاجَهُمْ مُّتَعَمِّلِينَ بِالْكَذِبِ وَيُذَوِّى مِنْ غَيْرِهِ وَخَبْرَ نَحْوِكَ وَلَا
يَنْكُحُونَ شِذَآءًا فَهَؤُلَاءِ جَعَلْنَا حَسَنًا۔

ترجمہ: اور ان کی عزت اس طرف رہنمائی کرتی ہے جہاں انہوں نے اپنی
کتاب کے آخر میں فرمایا کہ ہم نے اپنی کتاب کے اندر جو قول "صدیق حقیق" کہا
ہے اس سے ہم نے وہ روایت مراد لی ہے جسکی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور ہر
وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی کذب کے ساتھ جھم نہ ہو اور وہ ایک سے
زائد طرق سے مروی ہو اور نہ شاذ ہو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔

خاص حسن سے متعلق امام ترمذی کی دلیل؟

حافظ ابن حجر نے کوشش عبارت میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ امام ترمذی جس میں صرف حسن کہتے ہیں
تو اس سے انکی اپنی خاص اصطلاح مراد ہوتی ہے اس دعویٰ پر اس عبارت میں دلیل پیش کر رہے
ہیں کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب کے اوائل میں کتاب الاطلاق کے اندر اس کی وضاحت کر دی
ہے کہ میری کتاب کے اندر جہاں اکیلا حسن مذکور ہو وہاں حسن سے وہ حسن مراد ہوتا ہے جس کی
سند میں ہو اور وہ حسن جس کی سند میں ہو انکی تعریف یہ ذکر فرمائی ہے۔

كُلُّ حَدِيثٍ يَرَوِي وَلَا يَكُونُ رَأْيُهُ مِنْهُمْ بِالْكَذِبِ وَيَرَوِي مِنْ غَيْرِ
رَأْيِهِ نَحْوَ ذَلِكَ وَلَا يَكُونُ شَذَا فَهُوَ صَدَقَ حَسَنٌ۔

کہ ہر وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی جھم یا کذب نہ ہو اور وہ ایک سے زائد
طریق سے مروی ہو اور اس میں شذوذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔ لہذا علم

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَصَرَّفَ بِهَذِهِ آيَةً إِنَّمَا عَرَّفَ الْوَلِيُّ يَقُولُ فِيهِ حَسَنٌ فَقَطْ إِنَّمَا مَا يَقُولُ فِيهِ
حَسَنٌ صَحِيحٌ وَ حَسَنٌ غَرِيبٌ أَوْ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ فَلَمْ يَتَرَخَّ عَلَى
تَعْرِيفِهِ حَتَّى لَمْ يَتَرَخَّ عَلَى تَعْرِيفِ مَا يَقُولُ فِيهِ: صَحِيحٌ فَقَطْ أَوْ غَرِيبٌ
فَقَطْ۔ لَمَّا كُنَّا نَرَىٰ ذَلِكَ سَبَقْنَا بِشَرْحِهِ جَنَدَ أَهْلِ الْقُرَىٰ وَ انْقَضَرَ غَمِي
نَشْرِبُهُ مَا يَسْتَوِي فِيهِ فَبَيَّنَّا حَسَنٌ فَقَطْ إِنَّمَا يَعْنِيهِمْ وَإِنَّمَا لَمْ

اصطلاح جدیدہ والذلیل فبذلک یفوز علیہ عندنا ولہم ثلثۃ اہل
السحاب کما فعل العنکابی وبعثنا النعمان فندفع کثیرہ من الایمہ اداب
البیہن کما فی الشخص فیہا ولہم تسکون واما نوجہہا فلیہ المخذ علی
مناکلتہم وغلہم۔

قد جمعہ اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس کی تعریف کی ہے جس میں وہ
صرف حسن کہتے ہیں رہے وہ اقوال جن میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح
غریب کہتے ہیں تو انہوں نے اس کی تعریف کو نہیں پیچھا جیسا کہ انہوں اس کی
تعریف کو نہیں پیچھا جس میں وہ صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں تو یا کہ انہوں
نے اہل فن کے نزدیک اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے استثناء اسے ترک
کر دیا اور انہوں نے اس کی تعریف پر اکتفاء کیا جس میں وہ صرف حسن کہتے
ہیں اس کے غرض و مقصد دیکھنے کے لئے اس کی وجہ سے ایک نئی اصطلاح ہونے کی وجہ
سے اسی وجہ سے اسے ”معدنا“ کی قید کے ساتھ متعین کر دیا اور اسے محدثین کی
طرف منسوب نہیں کیا جیسا کہ علماء خلافتی نے کیا ہے اور اس تقریر سے بہت
سارے وہ اصطلاحات دور ہو گئے جن میں بحث و مکتبہ بہت طویل ہے اور ان کی
کوئی توجیہ صحیح بنتی نہیں ہے اس بحث کے اتمام کرنے اور سکھانے پر تمام قارئین
اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔

امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟

اس عبارت سے حافظ ابن حجر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امام ترمذی نے صرف اس حسن کی تعریف
کی ہے کہ جس کو وہ علیحدہ ذکر کرتے ہوئے ”هذا حديث حسن“ کہا کرتے ہیں اس کے
ساتھ کسی دوسری صفت کو نہیں ذکر کرتے اس کے علاوہ ان کے دوسرے اقوال جن میں حسن کے
ساتھ کوئی دوسری صفت بھی مذکور ہوتی ہے مثلاً حسن صحیح ہے یا حسن غریب ہے یا حسن صحیح غریب
ان اقوال میں موجود حسن کی علیحدہ تعریف امام ترمذی نے نہیں کی لہذا جہاں امام ترمذی نے
حسن ذکر کرتے ہیں وہاں ان کی بنی اور مخصوص تعریف والا حسن مراد ہوتا ہے ان کے علاوہ جہاں وہ
حسن کو دوسری صفات کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں تو وہاں حسن سے محدثین کی مشہور اصطلاح
والا حسن مراد ہوتا ہے کہ جس کے راوی میں نقصان ضعیف ہو۔

اسی طرح جہاں امام ترمذی نے صرف صحیح یا صرف غریب کی بھی علیحدہ تعریف نہیں کی لہذا یہ بھی محدثین کی اصطلاح مشہور کے موافق ہی ذکر کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟

اب سناں یہ پیدا ہوا ہے امام ترمذی نے تھا حسن کی تعریف کیوں ذکر فرمائی ہے؟
اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ چونکہ یہ حسن کافی واقعی تھا کسی نے بھی اس کی جامع مانع تعریف نہیں کی، لہذا امام ترمذی نے اسے قسماً تشریح سمجھا اور اس کی علیحدہ تعریف ذکر کر دی مگر امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف بھی جامع مانع نہیں ہے لہذا یہ جواب تھوڑا ہی ہے۔
اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک یہ ایک نئی اصطلاح تھی جسے دوسرے محدثین نے اختیار نہیں کیا تھا اس کے جدید ہونے کی وجہ سے اسے علیحدہ ذکر کر دیا، یہ جواب زیادہ پسندیدہ ہے اسی وجہ سے انہوں نے اس کو اپنی طرف منسوب کر کے عنداً کہا ہے دوسرے محدثین کی طرف اس کی نسبت نہیں کی۔

آخر میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہادی اس طریق تقریر سے اس بحث سے متعلقہ جملہ اعتراضات رفع و دفع ہو گئے کہ جن میں گفتگو کافی طویل ہو جاتی ہے مگر ان کا کوئی خاطر خواہ حل نظر نہیں آتا ان اعتراضات کی تفصیل کے لئے شرح الخیہ لملاطی قاری کی طرف مراجعت فرمائیں

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَبُيِّنَ لَهُ زَادُ قِيَمَةِ الْإِسْمِ الْكَامِنِ وَالصَّحِيحُ مَقْبُولٌ لَهُ لَمْ يَفْعَلْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ
مَنْ لَهُمْ أَوْ لَوْ بَسْتُمْ لَمْ يَدْخُلْهُمُ بَلْ كُنْتُمْ الْإِسْمُ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَنْ يَكُونُوا
تَمَاسُّنَ بَيْنَهُمَا وَتَمَاسُّنَ وَاقِعًا لَمْ يَدْخُلْهُمَا فَهَذِهِ تَقْتَضِي لُغَتَهُمَا
تَحْكُمُ السَّيِّئَاتِ السُّنَنُ الْوَدَّاءُ مَقْبُولٌ بِهِ الْفَقْهُاءُ وَلَا مَقْبُولٌ عَنْ شَيْعِهِ
لَمْ يَكُنْ وَاقِعًا أَنْ يَكُونُوا مَقْبُولٌ بِهِ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبُولِهِمْ وَدَّ الْوَدَّ الْأُخْرَى
فَهَذِهِ جَمْعُ أَشْيَاءٍ يَفْعَلُ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَهُمَا وَتَمَاسُّنَ مَقْبُولٌ فَهَذَا جَمْعُ أَشْيَاءٍ وَتَمَاسُّنَ

مترجمہ: اور ان دونوں یعنی حسن و صحیح کے راوی کی زیادتی میں وقت مقبول ہے
جبکہ وہ کسی ایسے واقعہ کی روایت کے حاثی نہ ہو جس نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا
کیونکہ زیادتی یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور اس راوی کی روایت میں جس نے

اسے ذکر نہیں کیا کوئی منقعات نہیں ہوگی تو یہ زیادتی مقبول ہوگی اس لئے کہ یہ بھی مستقل حدیث کے ٹکڑے ہیں ہے کہ جس کی روایت میں شک تھا ہے اس روایت کو اس سے شیخ سے اس کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا یہ زیادتی بھی ہوگی کہ دوسری حیثیت سے سنانی ہوگی کہ اس کو قول کرنے سے دوسری روایت کو روایات کا لازم قرار ہو گیا وہ روایت ہے کہ اس کے دوسرے کے مخالف روایت کے مطابق فریج کے طریق کو اپنا یا چاہا تو راجح کو قبول کیا چاہیگا اور مرجح نے نہ کیا چاہیگا۔

روایت میں زیادتی کو قبول کرنے کا یہ اہل:

یہاں سے ملاحظہ ہو فریج یا ان افراد ہے جن کو روایت میں کسی زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور اس زیادتی کو رد کیا جائیگا وہ ہے جن میں اور روایت صحیح کے ساتھ کسی زیادتی کو قبول کیا جائیگا کہ جس وقت وہ زیادتی اس روایت سے دوسری روایت کی روایت کے مطابق نہ ہو جس نے اس زیادتی کو رد نہیں کیا۔

حق اور صحیح کے روایت کی دو صورتیں:

دراصل حق اور صحیح کے روایت کی زیادتی کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ زیادتی والی روایت میں اور جس روایت میں یہ زیادتی نہ ہو ان دونوں میں کوئی تضاد نہ ہو جس میں زیادتی کو قبول کرنے سے دوسری روایت کو رد کرنا لازم نہ آئے تو اس زیادتی عند الحکمہ میں اختلاف قول کیجاتی ہے خواہ یہ دونوں نقل میں ہو خواہ حق میں ہو چاہے اس سے کوئی علم شرعی متعلق ہو چاہے نہ ہو خواہ دونوں کا راوی ایک ہی شخص ہو کہ ایک مرتبہ روایت یہ دوسری مرتبہ یہ روایت کیا، چونکہ یہ زیادتی مستحق حدیث کے روایت میں سے کہ اس زیادتی کے راوی کے علاوہ اس کے شیخ سے کسی اور نے اسے روایت نہیں کیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس زیادتی دہلی روایت میں اور جس میں یہ زیادتی نہیں ہے دونوں میں منقعات اور تضاد ہو کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے اس روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو ایسی صورت میں یہ زیادتی عند الحکمہ میں قول نہیں کیجی کہ ان دونوں کے درمیان اب ترجیح کا طریق اختیار کیا جائیگا تو ان میں سے جو راجح ہوگی اسے قبول کیا جائیگا اور مرجح کو رد کیا جائیگا۔

زیادتی کی تین صورتیں:

علامہ ابن صلاح نے اس مقام پر زیادتی کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں:

(۱) ... پہلی صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی تمام فقہ روایت کی روایت کے مطابق احتساب ہو تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔

(۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی کسی کی روایت کے بالکل متضاد نہیں ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مقبول ہوگی۔

(۳) ... تیسری صورت پہلی دو صورتوں کے درمیان کی صورت ہے کہ حدیث میں اتفاقاً ایسی زیادتی ہو کہ جیسے دوسرے جملہ روایت نے اگر نہ کیا ہو۔ یہ صورت ثالث ظاہری طور پر جمہور کی روایت کے مطابق ہونے کی وجہ سے پہلی صورت کے مشابہ ہے مگر دونوں میں تطبیق کے بعد یہ ایک ہی ہو جاتی ہیں تو اس لحاظ سے یہ دوسری صورت کے مشابہ ہے۔

اس آخری صورت کی مثال یہ حدیث ہے: "جعلت لی الارض مسجدًا و طہورًا" مگر ایک راوی حضرت ابو مالک اشجعی نے تمام رواۃ الاسۃ علیہ السلام کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے کہ "جعلت لی الارض مسجدًا و جعلت فریتها طہورًا"۔

تاہم ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے کہ بول کہا جائے کہ ابو مالک اشجعی کی روایت متعذر وہ تربت سے مراد ارض ہے۔

علامہ ابن صلاح نے اس قسم ثالث کا حکم ذکر نہیں کیا مگر امام نووی نے فرمایا کہ قسم ثالث کی روایت مقبول ہے کیونکہ تطبیق ممکن ہے۔

حافظ ابن حجر نے علامہ ابن صلاح کی اتباع کرتے ہوئے زیادتی کی دو اقسام ذکر فرمائیں مگر حافظ نے پہلی اور تیسری کو باہم "مضم" کر کے ایک قسم شمار کیا ہے اور دوسری قسم کو مستثنیٰ ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے تین کی بجائے دو قسمیں بن گئیں۔ (شرح لملائی قادی: ۳۱۸، ۳۲۰)

حافظ نے یہاں مخالفت کو بیان کرتے ہوئے "من ہوا نونی" فرمایا ہے تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر ثقہ کی زیادتی موثق کے مخالف نہ ہو بلکہ اپنے درجہ کے ثقہ راوی کے مخالف ہو تو اس کی اس زیادتی کو بھی قبول نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں توقف کیا جاتا ہے حالانکہ اس پر بھی یہ بات صادق آ رہی ہے کہ اس نے کسی موثق کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے تو ثقہ کی مخالفت کی ہے تو حافظ

میں عدم شدوذ کی شریعت بھی لگاتے ہیں۔ اور مطلقہ میں احمد حدیث سے زیادتی اور
غیر زیادتی والی روایت میں ترجیح کی طریقہ کا معیار ہونا مقبول ہے اس میں سے کسی
سے بھی زیادتی کو مطلقہ قبول کرنے کا قول متون نہیں ہے مطلقہ ہذا ارحض بن محمد کی
جسمی تھکے ان، احمد بن غنبل، جحی بن معین، علی بن الدین، داؤد بن عمار، ابو زریعہ
داؤدی، ابو حاتم، اسماعیل، ابو قحطی وغیرہ، رحمہم اللہ تبارک

راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے حکم:

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حد و ارام کے ایک ہم وغیرہ سے زیادتی کو مطلقاً بغیر کسی تحصیل کے
قبول کرنے کا قول مشہور ہے مگر یہ قول مشہور درست نہیں ہے کیونکہ خبر مقبول صرف صحیح اور حسن
میں مختصر ہے نہ صحیح اور حسن دونوں میں عدم شدوذ کا اعتبار ضروری ہے اگر زیادتی کو مطلقہ قبول
کرنے کا قول تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں مقبول صحیح اور حسن میں ٹھکھر نہیں رہے گا بلکہ
مقبول شاذ کو بھی شامل ہو جائے گی یعنی جس طرح صحیح اور حسن کو قبول کیا جا چکا ہے اسی طرح شاذ کو
بھی قبول کیا جائیگا اور شاذ کے مقابل میں محفوظ کو رد کرنا لازم آئیگا اور یہ بالکل خلاف اصل ہے۔
حافظ فرماتے ہیں کہ مطلقہ زیادتی کو قبول کرنے کا قول محدثین کے حرر کے مطابق صحیح نہیں
ہے کیونکہ محدثین صحیح اور حسن میں انشاء شدوذ کو شرط قرار دیتے ہیں کہ وہ خبریں اس کا راوی شاذ نہ
ہوں، بعد ازاں شدوذ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر شاذ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت
کرے تو یہ شدوذ ہے تو اگر مطلقہ زیادتی قبول کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم روایت شاذ کو
قبول کر لیں حالانکہ محدثین روایت شاذ کو رد شاذ سے راوی کو قبول نہیں کرتے، اس وجہ سے یہ ان
کے اسلوب کے مطابق نہیں ہے۔

آخر میں فرماتے ہیں کہ مجھے تعجب ہے ان معراضہ محدثین پر جو صحیح اور حسن کی تعریف میں
عدم شدوذ کے شرط ہو چکا اعتراضی بھی کرتے ہیں مگر غفلت کی وجہ سے زیادتی کو مطلقہ قبول
کرنے کے بھی قول ہیں۔

قبول زیادتی سے طریقہ ترجیح بہتر ہے:

ایک روایت زیادتی پر مشتمل ہو اور دوسری روایت اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت
میں مطلقہ زیادتی کو قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ان دونوں روایات میں دائرہ ترجیح کے طریقے سے

کسی ایک کو ترجیح دینی چاہتے ہیں چنانچہ محدثین سے اسی طرح ترجیح والی صورت مقول ہے، ان
 ائمہ میں سے عبد الرحمن مہدی، یحییٰ تھانی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ، علی بن محمد، یعنی، امام بخاری
 ، امام ابو زرعہ، امام ابومعمر، امام نسائی اور امام دارقطنی کے اسم کو کرای سرفہرست ہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَأَصْحَابُ مِنْ ذَلِكَ إِعْلَاقِي عَجِيزًا مِنَ الشَّافِعِيَةِ الْقَدْلُ بِقَوْلِ زَيْدٍ قَدْ اتَّخَذَ
 نَصْرًا لِنَصْرِ الشَّافِعِيِّ بِذَلِكَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ قَالَ فِي كِتَابِهِ عَجِيزًا عَلَى
 مَا يُعْتَبَرُ بِهِ خَلْفَ الرَّوِيِّ فِي التَّحْقِيقِ مَا نَحْنُ بِهِ وَكَهْنًا إِذَا شَرَفْنَا أَخَذَ مِنْ
 السُّعْطَانِ لَمْ يَخْلُفْهُ بَعْدَ خَلْفِهِ فَوَاضَى خَلْفَهُ أَفْضَلَ كَذَا فِي ذَلِكَ
 فَنَبِذَ عَلَى صِغَةِ مُعْزَجٍ خَدِيبَةٍ وَمَنْ خَالَفَ مَا وَصَفَ أَضْمَرَ ذَلِكَ
 بِخَدِيبَةٍ - انتهى خلافاً

فقہ جہمہ: اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات جو ہے کہ اکثر حضرات شافعیہ سے
 تشریح راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کر دیا قول مقول ہے، وجود کہ امام شافعی کا
 قول اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے امام شافعی نے اس بحث میں ”جہاں انہوں
 نے، راوی کی حالت مضبوط کا ذکر کیا“ فرمایا ہے کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے
 ساتھ روایت میں شریک ہو جائے تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر اس نے اسکی
 مخالفت کی اور اس کی حدیث کو ناقص پایا تو اس میں اس کی حدیث کے مزاج کی
 صحت کی دلیل ہے اور اگر اس مذکورہ صورت کے مخالف ہو تو اس سے اس کی
 حدیث کو نقصان پہنچے گا امام شافعی کا کام ختم ہوا۔

امام شافعی اور قبول زیادتی۔

جہود محدثین کا مذہب یہ ہے کہ تشریح راوی کی زیادتی - مطلقاً مقبول نہیں، جیسا کہ یہ بحث پہلے
 گذر چکی ہے لیکن بعض شوافع سے مقول ہے کہ وہ تشریح راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرتے ہیں،
 حافظ بن حجر فرماتے ہیں کہ ان بعض شوافع پر بہت ہی تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ بات کیسے کہہ
 دی حالانکہ صاحب مذہب حضرت امام شافعی سے اس کے خلاف مقول ہے تو ان مقلدین نے
 اپنے امام کے خلاف بات کہہ دی جو شان تقلید کے خلاف ہے۔

چنانچہ امام شافعی حدیث راوی کی بحث میں فرماتے ہیں کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے ساتھ

روایت حدیث میں شریک ہو جائے تو وہ راوی اس حافظ کی جی نہ رکھان نکالت نہ کرے لیکن اگر کسی حدیث میں اس راوی نے اس حافظ کی مخالفت کر دی تو اب ہم اس راوی کی حدیث کو دیکھیں گے۔ اگر اس راوی کی حدیث مفقود حدیث کے مقابلہ میں نقص اور کم ہو تو یہ بات اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی علامت ہے۔ لیکن اگر اس راوی کی حدیث اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل ہو تو اس زیادتی کی وجہ سے اس کی حدیث کو نقصان اور ضرر پہنچے گا۔

امام شافعی کے اس کلام سے ثابت ہو رہا ہے کہ فقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں کیونکہ اگر ان کے نزدیک فقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ "نعمۃ المؤمنین" نہ فرماتے کہ اس کی روایت کو اس زیادتی کی وجہ سے نقصان ہوگا اور وہ راوی ضرور دیوگی، مطلقاً قبول نہیں ہوگی۔ کلی عبارت میں حافظ امام شافعی کے کلام کا اعتنا بیان فرما رہے ہیں جس کا ماحصل ہم نے بیان کر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ يَقُولُوا هَذَا الْقَوْلُ جَدًّا حَاضِرًا أَوْ نَذِيرًا ذَلِيلًا مُجِيدًا عَلَىٰ كُلِّ بَيْتٍ ذَا الْعِلْمِ مَنْ جَعَلَهُ اللَّهُ نَذِيرًا فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَأَمَّا الْإِنْفِاقُ مِنَ الْحَبْلِ فَهُوَ أَنْ يَقُولَ بَعْضُ الْفُقَرَاءِ هَذَا الْقَوْلُ خَالِفٌ لِقَوْلِ الْإِمَامِ مِنْ خِلَافِهِ سَنُتَوَلَّاهُ مِنَ الْعَدُوِّ وَنَاغِي الْقَضَائِ هَذَا الزَّوْجُ مِنَ الْخَيْرِ وَنَاغِي الْقَضَائِ عَلَىٰ صِغِيرَةٍ لِأَنَّهُ نَاغِي عَنِّي أَعْرَافُهُ وَخَالِفٌ مَا خَلَفَ الْأَتَّ وَخَالِفٌ رَجُلًا يَزِيدُ نَفْسًا حَسَنَةً فِيهِ الرِّبَاةُ فَلَوْ كُنَّا نَعْلَمُ عَدُوَّ مُنْقَرِبًا لَمُطْلَقًا لَمْ نَكُنْ مُعْصِرَةً بِخَدِيدِهِ صَاحِبَهَا۔

ترجمہ: اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس نے مخالفت کی تو اس کی حدیث زیادتی پر مشتمل پائی گئی تو یہ زیادتی اس کی حدیث کو نقصان پہنچے گی تو اس نے اس پر دلالت کی کہ امام شافعی کے نزدیک فقہ کی زیادتی وہ صفت قبول کرنا ہے، فی نہیں ہے اور بلاشبہ حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے تو امام شافعی نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس مخالفت کی حدیث نقصان ہوگی اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں اس نے اس کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی نے اس راوی کی حدیث کے نقصان اور کمی کو اس کی صحت پر دلیل بنایا ہے۔ جو اس کی اسیاٹ پر دلالت کرتی ہے

اور انہوں نے اس کے علاوہ صورت کو اس کی حدیث کے لئے مستقر قرار دیا ہے تو اس میں زیادتی بھی داخل ہوگئی ہیں۔ مگر امام شافعی کے نزدیک زیادتی مطلقاً قبول ہوتی تو یہ زیادتی اپنے ردی کی حدیث کے لئے مسترد ہوتی۔

امام شافعی کے کلام کا متعصناہ:

اس سے پہلی عبارت میں امام شافعی کا کام گنوا ہے اور اس کی بظاہر ضرورت وضاحت بھی ہوگئی اب حافظ ابن حجر اس عبارت سے حضرت امام شافعی کے کلام کا متعصناہ بیان فرما رہے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا کہ ”جب ثقہ راوی کسی حافظ کی روایت حدیث میں مخالفت کرے اور اس ثقہ راوی کی حدیث اس حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل پائی جائے تو یہ امر یعنی زیادتی پر مشتمل ہوگا اس راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہوگا۔“

امام شافعی کا یہ کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنا لازمی امر نہیں ہے بلکہ صرف حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے امام شافعی نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ اس ثقہ راوی کی حدیث زیادتی کی بجائے کسی پر مشتمل ہو اس حافظ راوی کی حدیث کے مقابلہ میں یعنی حافظ کی حدیث زیادتی پر مشتمل ہو مگر اس ثقہ راوی کی حدیث اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت میں امام شافعی نے اس امر (یعنی زیادتی سے خالی ہونے کو) اس کی محنت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی تحری اور احتیاط پختی ہے۔

اس زیادتی سے خالی ہونے والی صورت کے علاوہ بقیہ تمام صورتیں اس ثقہ راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہیں ان بقیہ صورتوں میں ایک زیادتی پر مشتمل ہونے والی صورت بھی ہے لہذا یہ بھی اسکی حدیث کے لئے ضرر اور نقصان دہ ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ثقہ راوی کی حدیث کا زیادتی پر مشتمل ہونا اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس کی زیادتی ان کے نزدیک مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ اس زیادتی کو اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ قرار دیتے تو جب صاحبِ بدہب حضرت امام شافعی کا قول تو مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا نہیں ہے تو جن اصحابِ شافعیہ نے مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا قول اختیار کیا ہے انہوں نے اپنے عقیدہ کی مخالفت کی ہے جو شانِ ائمہ

کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆...☆☆☆☆

مَنْ حُوِّنَ بِأَوْحٍ بَنَىٰ لِيَرْوِ حُطْبُ أَوْ كَثُرَ عَقْدُ أَوْ غَيْرُهُ ذَلِكَ مِنْ
وَحْوٍ أَوْ كَثُرَ جِنَاحَاتُ. فَالْأَوَّلُ يُقَالُ لَهُ أَلْفُ حُطْبٍ وَثَلَاثَةُ
أَلْفِ حُطْبٍ يُقَالُ لَهُ الثَّلَاثُ.

مترجمہ۔ اور اگر اس (راوی) کی مخالفت کسی اور (راوی) سے کی گئی
مثلاً حطب کی زیادتی یا کثرت عدد وغیرہ ترجیح کی وجہ سے تو راجع کو محفوظ اور اس
کے مخالف کو جو کہ مرجوح ہے مٹا دیا جاتا ہے۔

مخالفت کے اعتبار سے خبر کی اقسام:

یہاں سے حافظ ابن خیر تبرکی ایک اور تقسیم بیان فرما رہے ہیں اس تقسیم کے اعتبار سے خبر کی
کل چار اقسام ہیں: (۱) خبر محفوظ (۲) خبر شاذ (۳) خبر معروف (۴) خبر منکر
ان چار اقسام کی وجہ صریح ہے کہ مخالفت کی دو صورتیں ہیں کہ یا ثقہ راوی کی روایت
اپنے سے ارجح اور اوثق کے خلاف ہوگی تو اس صورت میں اس ثقہ کی روایت کو خبر شاذ کہیں گے
اور اوثق راوی کی روایت کو خبر محفوظ کہیں گے، یا ضعیف راوی کی روایت کسی ثقہ راوی کی
روایت کے خلاف ہوگی تو اس ضعیف کی روایت کو خبر منکر کہیں گے اور ثقہ کی روایت کو خبر معروف
کہیں گے۔

اوپر کی عبارت میں حافظ نے قسم اولیٰ خبر محفوظ اور قسم ثانی خبر شاذ کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

خبر محفوظ کی تعریف اور حکم:

خبر محفوظ وہ خبر ہے کہ ایک ثقہ راوی آپ سے اوثق راوی کی مخالفت کرے مثلاً وہ راوی اوثق
حطب میں زیادہ صحیح رکھا ہو یا اس کی روایت کے طریق کثیر ہوں یا ثقیلی اور وجہ ترجیح ہو تو اس اوثق
راوی کی روایت کو خبر محفوظ کہیں گے خبر مخلوط کا حکم یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

خبر شاذ کی تعریف اور حکم:

خبر شاذ اس خبر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا راوی ثقہ (مقبول) اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت

ہے، اس کے باوجود ابوحاتم نے اس روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے اس سے اکثر ہے، اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ شاذ وہ ہے جس کو مقبول راوی اپنے سے اولیٰ کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے، اصطلاحی لحاظ سے شاذ کی یہی تعریف معتبر ہے۔

سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال:

اس عبارت سے حافظ شاذ کی مثال دے رہے ہیں البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ شذوذ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) شذوذ فی السند

(۲) شذوذ فی المتن

حافظ کی ذکر کردہ مثال شذوذ فی السند کی مثال ہے، ایک حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَنَا مُحَمَّدًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ بَدَعَ وَكَرَّرَ إِلَّا مَوْلَى حُوَافِظَهُ (ترمذی وشمسانی و ابن ماجہ)

یہ حدیث جس سند سے مروی ہے اس سند میں بالترتیب یہ چار راوی آتے ہیں:

(۱)۔ ابن عبیدہ (۲)۔ عمرو بن دینار (۳)۔ عوبدہ (۴)۔ ابن عباس

اس سند میں ابن عبیدہ راوی کی حیثیت ابن جریر نے کی ہے یعنی اس روایت کو ابن جریر نے اپنے تواتر میں ابن عبیدہ کے شیخ عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے یا اس سے ابن عبیدہ کے شیخ عوبدہ سے روایت کیا ہے بہرہ و صورت ابن جریر ابن عبیدہ کا شاخ ہے پہلی صورت میں حیثیت تواتر ہوگی جبکہ دوسری صورت میں متابعت ہوگی تو ابن جریر کی حیثیت کی وجہ سے اس سند کو تواتر میں ملے گا۔

جبکہ اس حدیث کی دوسری سند "ابن ماجہ بن زید بن عمرو بن دینار بن عوبدہ" ہے یہاں حماد بن زید نے ابن عبیدہ کی سند میں مخالفت کی ہے، اور عوبدہ کے بعد حضرت ابن عباس کو ذکر نہیں کیا، یعنی ابن عبیدہ کی سند متصل ہے اور اس کے برخلاف حماد کی سند میں انقطاع ہے۔

امام ابوحاتم نے اس اختلاف کو ختم کرتے ہوئے فیصلہ فرمایا ہے کہ ابن عبیدہ کی حدیث خبر صحیحہ محفوظ ہے جس میں ابن عباس کا ذکر ہے اور حماد بن زید کی حدیث خبر شاذہ ہے جس میں ابن

عزیز کا ذکر نہیں ہے۔ وہ ماہر و محکم کا فیصلہ آپ نے پڑھ لیا حالانکہ ہمارے نزدیک عادل اور ضابطہ راوی ہے مگر یہاں اس کے مقابلہ میں ان لوگوں کی خبر کو نہ بچھنے کی گئی۔ یہ جو اس کے مقابلہ میں تعداد کے اعتبار سے کثیر ہے۔ یہ عقل، یہ شافعی کی قسم کی سند میں متذکرہ ہے۔

مستن کے لحاظ سے شاذ کی مثالیں

آپ فارمٹنگ کی برو میس بھی دیکھیں کہ ٹیس کے متن میں غلطی ہو:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله "إذا صلى أحدكم صلاة فقام فقام على طهر من

اس روایت کے متن میں شذوذ ہے جس کی وجہ سے یہ شذوذ فی المتن کی مثال بن گئی۔ چنانچہ امام ربیعؒ فرماتے ہیں کہ اکثر محدثین نے اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی حیثیت سے روایت کیا ہے مگر عبدالواحد نے (جو کہ آٹھ ہے) ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے اس کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی کی حیثیت سے روایت کیا ہے۔ (اکثر راوی کی روایت ہو کہ فعل ہے خبر مطلق ہے ورنہ عبدالواحد کا مذکورہ روایت جو کہ قوی سے شذوذ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شاید اس خبر کو کہاجا رہا ہے کہ جس کا راوی (مقبول) اپنے سے
باقی وراثت کی حفاظت کرے، ہمارا ذی تعارف میں سے پتہ چلے گا۔ علماء سے۔

三 六 九 二 五 八 四 七

[illegible]

صَدِيبٌ، وَاقْتَدِ عَقْلِيْ مِثْرَ شَوْيْ تَيْلُفُنَا .. وَاقْتَدِ عَقْلِيْ

ترجمہ: اگر عقلت ضعف راوی کے ساتھ واقع ہو تو راوی کی خبر کو معروف نہیں کے اور اس کے مقابلہ میں جو خبر منکر کل کے اس کی شان و دویت ہے جس کو اس اوصاف نے حبیب بن حبیب (جو کہ خزرج بن حبیب کا بھائی ہے) من ابی اہل حق عن اعمار بن حریث عن ابن عباس عن النبی کے طریق سے نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہیں نے قرآن کی پابندی کی اور زکوٰۃ اور سنی اور بیت اللہ کا حج کیا، اور نہ میں روزے رکھے اور مہمان کی نیابت نہ کرو، جنت میں جائیگا۔ امام ابو حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے کیونکہ حبیب راوی کے علاوہ تمام شہداء نے اس کو ابو اسحاق سے موقوف۔ طور پر روایت کیا ہے اور اسوق فاعی خبر معروف ہے۔ اس سے معلوم ہو کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم و خصوص میں یہ کی نسبت ہے کہ ممکن دونوں کے درمیان افتہانی مادہ مخالفت کی شہد ہے اور افتہانی، یہ ہے کہ خبر شاذ یا تو افتہانی کی روایت ہوتی ہے یا راوی صدوق کی جلد تر منکر ضعیف راوی کی ہوتی ہے اور جنہوں نے ان دونوں میں براوی و مساوات کا کرکی ہے وہ غفلت کا شکار ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

خبر معروف اور خبر منکر کی تعریف:

اس عبارت میں حافظ معروف و منکر کی تعریف اور مثال (ذکر) دے رہے ہیں کہ اگر ضعیف راوی شہد راوی کی مخالفت کرے تو افتہانی کی روایت راوی ہوگی۔ اس کی روایت کو صحیح معروف نہیں کے اور ضعیف راوی اس روایت میں جرح ہوگی اسے خبر منکر کہا جاتا ہے۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جو کہ ابن ابی حاتم نے اپنے سند

”حبیب بن حبیب عن ابی سعید عن اعمار بن حریث عن ابن عباس عن النبی“

کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”مَنْ كَانُوا مَعَهُ لَاحِقَةً فَاَتَى الرَّكُوعَ فَشَجَّ اَيْدِيَهُ، فَسَامَ فَاَتَى الْقِسْبَةَ، فَخَلَّ لِحَاظُهُ“

اس روایت کو امام ابو حاتم کے شاگرد ابن میں سے صرف حبیب بن حبیب نے صرف

روایت کیا ہے اس کے علاوہ ان کے بقید شگردوں نے اس کو فوق تار روایت کیا ہے حتیٰ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے واسطے کوڑ کر نہیں کیا۔

امام ابو نعیم فرماتے ہیں کہ اس روایت کو مرفوعاً روایت کرنا غیر منکر بحسب السنہ ہے اور اسے "دقیق علی ابن عباس کے طور پر روایت کرنا غیر معروف ہے۔"

شواہد اور منظر میں نسبت :

علامہ ابن الصلاح نے فرمایا: المستدرک: بعضی علماء کثر شاذ اور منکر دونوں بزرگ اور مساوی ہیں، مگر فقہ ابن الصلاح کی ترویج فرماتا ہے جس کو ان دونوں کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ عموم و خصوص میں جہت کی نسبت ہے۔ یہاں عموم و خصوص میں جہت سے متاثرہ کی دو خصوصیات، سطح مرتفعہ ہے جس میں ایک لسانی مادہ اور دو فرائض بنتے ہیں بلکہ اس سے یہاں مزید ہے کہ ان دونوں (شاذ و منکر) کے درمیان یک لسان سے اتفاق و اختلاف ہے کہ دونوں میں دوسرے اثنی واربع راویوں کی مخالفت ہوتی ہے اور ایک لسان سے مخالفت و اتفاق ہے لہذا شاذ کا راوی قبول ہوتا ہے مگر اس کی اور روایت مردود ہوتی ہے جبکہ منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے، اسی وجہ سے منکر شکل پر مشہدہ الضعف کا حکم کیا جاتا ہے۔

مصنف مائتہ ابن حجر نے جو فرائض بیان فرماتے ہیں اس پر استقامت اسی طرح ہی ہے البتہ بعض روایت نگار کی جگہ نہ دیکھنا مستحسن کر لیا جائے۔ (الاستقامت باب)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

بُذِلَ لِمَنْ دَخَلَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ إِذَا رُجِعَ نَعْلُهُ مَلَأَ بِغُرَّةِ غُلَّةٍ وَاعْتَمَدَ
عَلَى رِجْلِهِ فَكُنْ لِمَنْ كُنْتَ مَعَهُ حَذَرًا وَخُشْيَةً إِنَّهُ يَنْقَضُ عَنْكَ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَضُ عَنْكَ
حَضَرْتُ لِمَنْ رَأَيْتُ نَعْلَهُ نَعْلًا ثَقِيلًا وَإِنْ حَضَرْتُ لِمَنْ رَأَيْتُ نَعْلَهُ خِفَاءً فَكُنْ لِمَنْ
كُنْتَ مَعَهُ حَذَرًا وَخُشْيَةً إِنَّهُ يَنْقَضُ عَنْكَ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَضُ عَنْكَ

تو جس شخص کے گھر میں گھر والے کا قدم چلا کر دیکھو اسے آئیں تو فوراً کسی حسرت کرنے کے بعد کوئی دوسرا راوی اس کی مخالفت کرے تو وہ دوسرا راوی متابع (نکسر ایام) کہلاتا ہے اور متابعت کے بارے میں ارجحیت میں مگر تعین راوی میں متابعت پائی جاتی ہے اور اگر راوی کے استناد یا اس سے منکر اور متابعت پائی

جائے تو یہ متابعت قاصرہ ہے، اس متابعت سے روایت کو قوت ملتی ہے

شرح

پہلے آپ نے خبر غریب کے ذیل میں پڑھا تھا کہ غراب کی دو قسمیں ہیں کہ اگر اصل سند یعنی تابعی کے درجہ میں غراب ہے تو اس کو فرد مطلق کہا جاتا ہے اور اگر اصل سند میں غراب نہ ہو بلکہ وسط سند یا اس سے بھی نیچے غراب ہو تو اس کو زوائد کہتے ہیں مگر احتمال حد میں کے لحاظ سے پہلے کو غراب کہتے ہیں مگر دوسرے کو زوائد نہیں کہتے بلکہ غریب کہتے ہیں۔

متابعت کی تعریف:

اسی غریب جہی خرائیسی کی اگر کوئی موافقت کرے یعنی ایک روایت غریب ہے کہ اس کی اول سند یا وسط سند میں کسی درجہ میں ایک راوی ہے جسکی وجہ سے وہ حدیث غریب اور فرد خرائیسی ہے۔ اسی درجہ میں اگر کوئی دوسرا راوی بھی اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس شرکت کے ثل کو متابعت کہتے ہیں، شریک ہونے والے راوی کو متابع (مفسر المباح) کہہ جاتا ہے، اور جس راوی کے ساتھ شرکت و شمولیت اختیار کی گئی ہے۔ اسے متابع (مطلق الہاء) کہتے ہیں اس متابعت سے سند میں یقینیت مقصور ہوتی ہے۔

متابعت کی اقسام:

متابعت کی دو قسمیں ہیں (۱) متابعت تامہ (۲) متابعت قاصرہ
متابعت تامہ یہ ہے کہ اس شریک ہونے والے راوی نے ہی راوی کے اپنے درجہ میں شرکت کی ہے تو اس کو متابعت تامہ کہتے ہیں اس کی مثال آگے آ رہی ہے۔
متابعت قاصرہ یہ ہے کہ جس راوی کے اندر شرکت نہ ہو بلکہ اس کے استاد یا اس کے شیخ الشیخ کے درجہ میں شرکت کی ہو تو اس کو متابعت قاصرہ کہتے ہیں انکی مثال آگے آ رہی ہے۔

فرد مطلق کی متابعت کا حکم:

یہ راوی جسے تو فرد خرائیسی سے بارے میں بھی لیکن اگر فرد مطلق یعنی درجہ تابعی میں کوئی شریک نہ جائے تو وہ روایت لزوم ہونے سے نہ روک جا رہی ہے۔

[illegible]

فوج جسے دو حجت نامہ کی مثال دیا گیا ہے جس کو کتبہ انام میں امام شافعی نے من الک من بعد اللہ بن دینار من ابن عمر کے حریق سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نبی مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے جس میں روزہ نہ رکھو یہ ایک کرپہ نہ کو، کچھ لو اور اللہ نے سزا دی کہ اسے دیکھو اور اگر وہ قرپہ بادوں کے سبب سے چاند مشرق ہو جائے تو تو تین دن پورے کرلو یہ حدیث انجی حفاظ سے مروی ہے تاہم بعض حضرات نے یہ اٹھان کر لیا کہ انام مالک سے روایت کرنے میں امام شافعی متروک ہیں تو انہوں نے اس حدیث کو امام شافعی کے نزدیک میں شمار کر دیا کیونکہ امام مالک کے دوسرے شکر داروں نے اس حدیث کو اسی سند کے ساتھ ان الفاظ "ان کان عمریکم فاقبلوہ" سے روایت کیا ہے مگر میں امام شافعی کا ایک متابع مل گیا اور وہ "ابو اللہ بن مسعود القنعی" ہے، امام بخاری نے اسے اس سے ہی طرح روایت کیا ہے، اس لیے امام مالک سے اور یہ متابعت تاحہ ہے۔

مشابعت ہے مہ کی مثال:

[illegible]

مترابعت قاصد کی مثال :

حافظ ابن حجر صاحب قاسمہ کی دو مثالیں :۔ اور یہ ہیں صحیح ابن خزیمہ میں مذکور دو روایات کی سند میں امام شافعی کا مترابعت قاصد موجود ہے مگر بہ مترابعت قاصد ہے تاہم نہیں ہے، اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ان کا مترابعت بہ مترابعت قاصد موجود ہے گذشتہ صفحہ میں امام شافعی کی سند میں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کرنے والا راوی حضرت عبداللہ بن ریحان تھا مگر صحیح ابن خزیمہ میں اس روایت کو ان الفاظ "فكلموا ثلاثين" کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمر سے عبداللہ بن ریحان کے پاس سے حضرت محمد بن زید روایت کر رہے ہیں تو محمد بن زید نے امام شافعی کے صحیح التبیح (عبداللہ بن ریحان) سے موافقت فرمائی ہے، تو یہ مترابعت قاصد ہوئی۔

اسی طرح صحیح مسلم میں اسی روایت کو ان الفاظ "فكلموا ثلاثين" کے ساتھ عبداللہ ابن عمر سے عبداللہ بن ریحان کے ہاتھ سے حضرت تابع نے روایت کیا ہے تو یہاں بھی حضرت تابع نے امام شافعی کے صحیح التبیح (عبداللہ بن ریحان) سے موافقت فرمائی۔ یہ تو یہ بھی مترابعت قاصد ہوئی۔

مترابعت کیسے روایت بالمعنی بھی کہائی ہے :

آخر میں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام شافعی نے اس روایت کو ان الفاظ "فكلموا ثلاثين" کے ساتھ روایت کیا ہے مگر صحیح ابن خزیمہ میں سے کسی نے بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت نہیں کیا بلکہ مترابعت کرنے والے راوی محمد بن زید نے اس کو "فكلموا ثلاثين" کے الفاظ سے اور دوسرے مترابعت (تابع) نے اس کو "فكلموا ثلاثين" کے الفاظ سے روایت کیا ہے۔ الفاظ تو دونوں کے امام شافعی کی روایت سے مختلف ہیں؟

حافظ ابن حجر نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ مترابعت (خبر واحدہ بہ خبر واحدہ) قاصد ہو بہ صورت (کیسے الفاظ میں مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ امر مترابعت کی روایت بالمعنی ہو تو بھی کافی ہے کیونکہ میں سے کھل تقویت قطعاً ہوتی ہے، البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ اداسی صحابی سے مروی ہو جس صحابی سے اصل یعنی مترابعت (تابع) کی روایت مروی ہے کیونکہ صحابی کے بعد بی ہونے سے دو روایت مترابعت نہیں رہے گی لہذا وہ قطعاً صحیح ہو سکتی ہے، کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

[illegible]

✓

اس عبارت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تعریف اور اس کی مثالیں ذکر فرما رہے ہیں بعد ازاں شامہ اور متاع میں فرق بھی بیان فرمائیں گے۔

شہاد کی تعریف:

ایک ایسے متین حدیث جو دوسرے متین حدیث کے ساتھ لفظاً اور معناً دونوں طرح یا صرف معناً بہت رکھتا ہو اور دونوں ٹکڑھ ٹکڑھ صحابیوں سے مروی ہوں تو اسے شہاد کہتے ہیں۔

اس کی مثال یہ بیان کر ہے کہ کالج میں ہم نے نہ حدیث ذکر کی، نہ کہ ”او۔ اے۔ اے۔ ج۔ عینکم فاکملوا القعدة ثلاثین“ اس حدیث کا شہاد دودھ حدیث ہے جسے امام ابن ابی شہرہ بن جبر عن ابن عباس عن النبیؐ کے طریق سے، لکن انہیں الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے مگر پہلی حدیث میں صحابی حضرت ابن عمرؓ ہیں اور دوسری میں حضرت ابن عباسؓ ہیں، یہ شہاد لفظی و معنی کی مثال ہے۔

شہاد معنی کی مثال دودھ حدیث ہے جسے امام بخاریؒ نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرہؓ کے طریق سے، ذکر فرمایا ہے کہ ”ہاں عینکم فاکملوا القعدة شعبان ثلاثین“ یہ شہاد حد ہے۔

شہاد اور متابع میں فرق:

اب سوال یہ ہے کہ شہاد اور متابع میں فرق کیا ہے؟

قرآن کا جواب یہ ہے کہ ایک فرق تو وہ ہے جو اوپر کی تعریف سے ظاہر اور یہ ہے کہ متابع میں درجہ کمابیت میں راوی وہی صحابی ہو تا ضروری ہے مگر شہاد میں یہ ضروری ہے کہ وہی صحابی راوی نہ ہو بلکہ دوسرا صحابی ہو۔

مگر بعض حضرات نے اس طرح بھی فرق بیان کیا ہے کہ اگر لفظاً متتابع ہو تو وہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو، اسے متابع کہیں گے اور اگر معناً بہت ہو خواہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو اسے شہاد کہیں گے۔ البتہ بعض نوکات استعمال کے دوران اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا بلکہ متابع کا حلقہ شہاد پر اور شہاد کا حلقہ متابع پر گردش کر دیا جاتا ہے۔

مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مثلاً بہت کی مذکور دونوں صورتوں سے اس روایت کو تقویت ہوتی ہے، اور یہی اس سے مقصود ہے جب دونوں صورتوں سے مقصود حاصل ہو، تاہم خواہ آپ کی مرضی ہے کہ جس صورت کو متابعت کہیں اور جس صورت کو شہاد کہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے، حافظؒ کے قول ”لا ریب فیہ سہل“ کا یہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

وَأَمَّا أَنْ تَقْلَعَ الشَّيْءَ مِنَ الْحَوَائِجِ وَالْمُتَعَامِلَاتِ وَتُخْرِجَ الْبَدَنَ
 عَنْهَا - فَبِإِذْنِ الْإِلهِ الْخَلْقِ لَا مَرَدَّ لِيَنْتَهِي عَنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا هُوَ الْإِعْظَامُ
 وَغَوِيلُ الْإِسْطِلَاحِ مَعْرِفَةُ الْإِعْظَامِ وَالْمُتَعَامِلَاتِ وَالشَّوَابِغِ عَلَيْهِ هُنَّ أَلْفُ
 الْإِعْظَامِ فَسَمِعَ لِهَذَا وَنَسِيَ تِلْكَ عَلَى هَذِهِ الْفُرُوسِ بِهَيْمَانِهِ وَحُجَّتِهِ
 مَا يَفُتُّ مِنْ الْقِسَامِ لِمُتَخَيِّلُوا مَحْصُلَ فَائِزَةٍ مُلْبَسَةٍ بِإِعْظَامِ مَرَامِهِمْ وَمِنْ
 الْمُنَازَعَةِ -

موجودہ اور جان لیجئے کہ جوامع، اہل فہم اور علماء سے اس حدیث کے طریق کی تلاش و تحقیق کرنا جس حدیث کے بارے میں گمان یہ ہے کہ وہ وارد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا کوئی منہج (یا شاہد) موجود ہے یا نہیں۔ ”یہی (انتیج) اعتبار نکلا ہے۔ اور علماء اہل اصحاح کا یہ قول ”انہ وہی الامت اور انہ الامت واثبات وادعاء“ اس بات کی طرف سوم ہے کہ ائمہ راجان و دونوں (منہج و شاہد) کا حسم ہے اعلیٰ۔ کہ بات اس طرح نہیں ہے بلکہ اعتبار تو ان دونوں شک مذکور کے کوئی اور نتیجہ کو سمجھتے ہیں۔ اور مقبول کی جتنی بھی اقسام پہے گذری ہیں ان میں سے مقبول کا (ان کی طرف منقسم ہونا) فائدہ مضامین کے وقت میں کہ مراد اب نہ ظاہر نہ

بمسل بروا۔

اشتراک کی تعریف:

گنہگاروں کی رات کے ذریعہ سے یہ جان ہو ہے کہ بعض اوقات ایسی حدیث فرما کر کوئی محتاج پر شرم ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس حدیث فرما کر تفریق ملتی ہے اب یہاں سے حافظہ یہ یوں کر نکالنا چاہیے ہیں کہ میں حدیث کے بارے میں یہ خیال نہ کیا جاتا ہے کہ یہ فرما ہے پھر کتب حدیث جو اصح و مسانید اور اجزاء میں طبع کیا جاتا ہے کہ اس حدیث فرما کے لئے کوئی محتاج یا شامہوش جانے تو اس تتبع اور طبع کو اس حدیث کی سہاگ میں نہ سمجھا جائے کہ جاتا ہے یعنی محتاج پر شرم نہ ملے کہ اس حدیث کے لئے جو تحقیق و درستی ہو جاتی ہے اس تتبع کا نام نہ ہے۔

علمہ اہل الصلاح نے ان مقام پر الکی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ان سے یہ واقعہ ہوا ہے کہ قتادہ و صالح اور شاہد کا حسیم ہے یہ بات صحیح نہیں بلکہ کہ یہ ان کا حسیم نہیں بلکہ ان تک روائی کے ضمن میں درج شدہ کا نام قرار ہے۔

جامع کی تعریف:

جامع: یہ لفظ جامع کی جمع ہے، محدثین کے سامان جامع اس کتاب حدیث کو کہا جاتا ہے جس کتاب کے اندر آٹھ ابواب سے متعلق احادیث موجود ہوں۔

وہ آٹھ ابواب یہ ہیں:

- (۱)۔ ابواب العقائد (۲)۔ ابواب الاحکام
- (۳)۔ ابواب اقربان و سائر (۴)۔ ابواب الادب و اسیر
- (۵)۔ ابواب التفسیر (۶)۔ ابواب الامور و الناس
- (۷)۔ ابواب الفتن (۸)۔ ابواب المناقب

ان تمام ابواب پر امام بخاری کی صحیح بخاری مشتمل ہے، مگر وہ اس سے جامع الصغیر تالیف کی کہ چاہے کسی نے ان ابواب میں سے کوئی ایک شعر میں بزرگ کر دیا ہے۔

سیرت اب و تفسیر و عقائد و اقربان و احکام و مناقب

مسند کی تعریف:

مسند: مسند کی جمع ہے، محدثین کے ہاں مسند اس کتاب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس کتاب میں احادیث کو صحابہ کرام کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہو، وہ ترتیب ثواب و ساقیہ الی الامام کے اعتبار سے ہو، خواہ وہ صرف نبی کے اعتبار سے ہو، یا فضیلہ و تبارک کے اعتبار سے ہو، یہ ترتیب حسب ان و نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے ہو، ان سب صورتوں کو لفظ مسند شامل ہے، مثلاً مسند امام محمد بن حنفیہ۔

جزو کی تعریف:

الاجزاء: یہ جزو کی جمع ہے، محدثین کے ہاں جزو اس مجموعہ احادیث کو کہا جاتا ہے کہ جو مذکورہ بالا ابواب میں سے کسی ایک باب کے کسی ایک موضوع کی احادیث پر مشتمل ہو یا وہ کسی ایک آدمی کی احادیث پر مشتمل ہو، خواہ وہ صحابی ہو یا تابعی، وغیرہ، ہر ایک صورت کی مثال جیسے: جزء رفع الیدین للامام البخاری و جزء القراءة للامام البخاری، دوسری صورت کی مثال جیسے: جزء حدیث ابی بکر، و جزء الامام مالک، وغیرہ، وغیرہ۔

مقبول کی تقسیم کا فائدہ۔

و بعد یسع مائة عام من اقسام لا محذور من مہارت . حافظہ ابن حجر ایک اشکانی کا جواب دے رہے ہیں کہ خبر مقبول کی وہ اقسام جن کا ذکر تشریح کے ساتھ صحیح مذہب وغیرہ میں وغیرہ ان کے ذکر کا کوئی نہ ملے خواہ لائد و نظر جس آراء کیوں کہ وہ ساری کی ساری مقبول ہیں ان میں سے کوئی مردہ تو ہے نہیں ؟

حافظ نے فرمایا کہ مقبول کی جملہ مذہب . اقسام کا فائدہ اس وقت حاصل ہوگا جب ان کے بین آپس میں تعارض ہوگا تو تعارض کے وقت ان کے مراتب کا لحاظ کر کے اہل مرتبہ والی حدیث کو اپنی مرتبہ اپنی پر ترجیح ہوگی ۔ (ولہذا رحمہم اللہ تعالیٰ)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

ثم المتعذر ان يندفع من بابي متعللين به في غير مقبول به . لأن في سنة
يس المتعذر ان يندفع من بابي خبر يندفعه فهو المتعذر . وأما خبر
وإن عوارضاً لا يخلو إذا كان يخلو في سنة مقبلاً في سنة لا يخلو
متردداً . والشأن لا يندفع لأن الغرض لا يخلو في سنة مقبلاً في سنة
وإن كان من بابي خبر يندفع فلا يندفع لأن يخلو في سنة مقبلاً في سنة
لأنه لا يندفع من بابي خبر يندفع لأن .

تو جہمہ ۔ خبر مقبول مقسم ہوتی ہے معمول پر اور غیر معمول پر کی طرف ۔ اس لئے
کہ اگر وہ سارے سے بخود رہے یعنی ایسی کوئی روایت نہ آئے جس کے متعذر
ہو تو یہ خبر حکم ہے اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں ۔ اور اگر اس کا سارے کیا تو
پھر (وہ حال ہے) کہ ایسی نہیں ۔ یا تو وہ سارے ہی کے مثل مقبول ہوگا ۔ مراد ہوگا
اگر دوسری صورت ہو تو اس سے کوئی اثر نہیں ۔ یا تا کی تا کہ ضیف ہی ہی نسبت کا اثر ہی
میں نہ چر نہیں ہوتا ۔ اور اگر وہ سارے ہی کے مثل ہو (یعنی پہلی صورت ہو) تو پھر
(وہ حال ہے) کہ ایسی نہیں ۔ تو بغیر تلفظ و معنی کے ان دونوں سے مددوں کو ترجیح
کرنا ممکن ہوگا یا ممکن نہیں ہوگا ۔

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

یہاں سے مدافعہ خبر مقبول کی ایک تقسیم بیان فرما رہے ہیں اس تقسیم کے لحاظ سے خبر مقبول کی

کلی سات قسمیں بنتی ہیں۔ ان کی وجہ سے یہ صورت قشربہم اس عبارت کی مختصر تفسیر کے بعد بیان کریں گے۔

خبر محکم کی تعریف:

اس مذکورہ عبارت میں حافظ نے فرمایا کہ خبر مقبول کی اولاد و ضمیمہ ہیں کہ وہ معمول یہ ہوگی یا غیر معمول یہ ہوگی اور یہ تقسیم اس لئے کی گئی ہے کہ اس خبر مقبول کی دو صورتیں ہیں کہ اس خبر مقبول کے معارض کوئی روایت نہیں ہوگی یعنی ایسی خبر تھیں ہوگی کہ اس کا معنی و مفہوم اس کے معارض و متضاد ہوں تو ایسی معمول یہ خبر مقبولہ کو خبر محکم کہتے ہیں۔

خبر محکم کی مثال:

اس قسم کی مثالیں کتب حدیث میں بہت ہیں، مثال کے طور پر وہ روایت ہے جسے امام مہکم نے روایت کیا ہے۔

عن عائشۃ رضى الله عنها ان اخذ الناس حذابا يوم القباۃ الذين يشبهون بخلق الله۔ (مسند عائشہ)

اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ خبر مقبول کا کسے ایسی روایت سے معارضہ کیا گیا ہو جس کا معنی و مفہوم اس کے متضاد ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو دوسری خبر معارض اس کے مثل مقبول ہوگی، یا دوسری ہوگی۔ اگر خبر معارض مردود ہو تو یہ معارضہ غیر معتبر ہے۔ کیونکہ خبر ضعیف کے معارضہ سے خبر مقبول پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ہاں خبر مقبول کا اگر خبر مقبول کے ذریعہ سے معارضہ کیا گیا ہو تو یہ معارضہ معتبر ہے مگر اس صورت میں دیکھیں گے کہ اگر دونوں مقبول خبریں کو جمع کرنا ممکن ہے تو پھر ان میں تلبیق و توفیق دی جائیگی اس قسم کو مصنف الحدیث کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر تاریخ کے ذریعہ مقدم و مؤخر کو معلوم کریں گے اگر یہ معلوم ہو جائے تو مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مانع کہیں گے۔

اگر تاریخ کے ذریعہ ان کے مقدم اور مؤخر کا علم نہ ہو تو دیگر طریق اور دوسرا طریق سے ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا چاہیگی، جس کو ترجیح دی گئی ہے اس کو مانع کے نام سے یاد کیا

جاتا ہے اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجع کہا جاتا ہے اور مگر قرآن بھی معقول ہوں تو یہ ان کے معاملہ میں توقف کر جائیگا۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

☆☆☆☆☆

فَإِنْ أَمْسَكَ التَّمَنُّعُ فَهُوَ التَّمَنُّعُ بِمَعْنَى تَلَفُّظِ التَّمَنُّعِ، وَتَقْلِيدُ
بِئْسَ التَّمْلَاحُ بِخَدِيعَتِ لَا عَدْوَى وَلَا جِوْرَةَ مَعَ خَدِيعَةٍ مِنْ بَيْنِ التَّمَنُّعِ
جِوْرَتِهِ مِنَ الْأَسْبَابِ وَكَلَامُهُ إِذَا بَوَّأَ مَا جَاءَ مِنْهُ وَأَوْرَعَهُ التَّمَنُّعُ
بِوَجْهِهِ الْخَدِيعَةُ مِنْهُمَا إِلَى عَالِمِ الْأُمْرَاصِ لَا تَقْدِرُ بِمَنْعِهَا الْكِبَرُ اللَّهُ
تُسَلِّحَانِي عَنْ مَحَاطَةِ الْأُمْرَاصِ إِنْهَا لِنَفْسِهِ رَاحَ مَذَابِكَا لِأَعْدَابِ مُرَجِّعٍ لَمْ
فَلَا يَدْرِي لَمْ ذَلِكَا عَلَى مَنَاسِبِهِ كَمَا بَوَّأَ غَيْرُهُ مِنْ الْأَسْبَابِ كَلَامُهُ
يَتَلَفُّظُ الْبَيْنَ التَّمْلَاحُ ذَلِكَا بَعْدَهُ

ترجمہ: اگر دونوں میں تحقیق ممکن ہو تو اس حمر کو مختلف حدیث کے نام سے
سہوم کیا جاتا ہے اور اس کی مثال میں علامہ ابن العلام نے لکھا کہ وہاں کی ولا طیرۃ
کی حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ یہ حدیث بھی فرمیں الجور دم لراؤک من
الا سد اور یہ دونوں حدیث صحیح کے قبیل سے ہیں مگر ظاہری حمر پر وہوں متعارض
ہیں اور ان دونوں حمر تحقیق کی صورت یہ ہے کہ بلاشبہ یہ امر اشیٰ وغیرہ کی طور پر نقدی
اور تجاد نہیں کرتے مگر اللہ تعالیٰ خود دست آوردی کی سرایش کے ساتھ مفاہمت اور
بیل چول کو اس بات کا سبب بنا دیتے ہیں کہ اس سریش کا مرض ان خود دست کی
حرف متعدی ہو جائے پھر بعض اوقات یہ مرض اپنے سبب سے قف کرنا ہے ہونا
کے ان کے علاوہ دوسرے اسباب میں بھی یہ مختلف ہوتا ہے، اسی طرح علامہ ابن
علامہ نے دوسرے معضرات کی وجہ کی کرتے ہوئے ان دونوں آحادیث میں
تحقیق فرمائی ہے۔

شرح:

گذشتہ وجہ حمر کے اظہار سے جو سات اقسام تئیں ان میں سے پہلی قسم خبر حکم ہے،
اس کی مثال ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اخیراً عادیث میں اکثر احادیث حکم ہیں،
اسی وجہ سے مافوق نے اس کی مثال ذکر نہیں فرمائی مگر پہلے ہم مائے مانع کے حوالے سے مثال

ذکر کر چکے ہیں۔

خبر مختلف الحدیث کی تعریف:

اس عبارت میں حافظ نے دوسری قسم کو ذکر فرمایا ہے کہ دونوں خبروں کے باہم سماع ملنے کی صورت میں اگر ہم جمع و تطبیق کی صورت لیکن ہوتا اس قسم کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

مختلف الحدیث کی مثال:

اس کی مثال بیان کرتے ہوئے علامہ ابن الصلاح نے دو احادیث خبریں ذکر فرمائی ہیں:

(۱) لا عدوی ولا ظہر۔

(۲) ... فر من السجود فرأوا من الاسد۔

ان دونوں خبروں میں تضاد ہے، کیونکہ پہلی خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض میں حدی بائیں نہیں ہو سکتی، جبکہ دوسری خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض جذام میں جھکا ٹھنڈے سے اس طرح بچ جس طرح شیر سے بچتے ہو۔ ان دونوں میں معنی و مفہوم کے اعتبار سے تضاد ہے، تران میں جمع و تطبیق کی صورت ممکن ہے۔

(۱) علامہ ابن الصلاح کی بیان کردہ تطبیق:

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے آخر میں ان دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ امراض بذات خود شہدی نہیں ہوتے، اور دوسری حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شہ میں مثلاً ان امراض کو دوسروں تک پہنچا دیتے ہیں اور اس کا سبب بھی یا بھی نہیں جڑ اور قاطعت ہے تو اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ پہلی حدیث "لا عدوی ولا ظہر" میں واقعی اور ظہری تعدی و تجاوز کی نفی ہے، اور دوسری حدیث "فر من السجود فرأوا من الاسد" میں اسلئے سبب کے درجہ میں اس تعدی و تجاوز کا ثبوت ہے۔

مگر بعض اوقات میں جڑ اور قاطعت کے باوجود مرض کی تعدی نہیں پائی جاتی کیونکہ سبب بعض اوقات اپنے سبب سے مختلف ہو جاتا ہے جیسا کہ عام طور پر دوسرے اسباب کے اندر اس چیز کا سہارا ہوتا رہتا ہے۔

اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ حدیث اول میں اس بات کا ذکر ہے کہ ان امراض میں تعدی

ظہور پر تھک چکے ہیں اور حدیث کافی میں اس بات کا اثبات ہے مخالفت اور نیک جہل بھی اسباب
 عبادیہ ہیں۔ تہ اس دوسری حدیث میں جو بچنے کا امر ہے اس کے کوٹھن ضعیف ہیں یعنی یہ
 برصحت انہیں حاصل ہے ان کے علاوہ کامل متوکل حضرات کے حق میں یہ میل جہل بھی کوئی
 نقصان دہ نہیں ہے کیلئے یہ ہے کہ حضور: کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر ام کے ساتھ کھانا کھا
 فرمایا ہے آگے چلے حافظ اس کی ایک اور تعلیق بیان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

وَالْأُولَى جِي الْخَلْعِ تَهْتَمُ أَنْ يُقَالِ إِنَّ مَغْرَةَ ضَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِلْمَغْرُورِ بِنَايَ عَلَى عُثْمِيَّةٍ، وَقَدْ ضَمَّ فَوْكَةً ضَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا
يُعْذَرُ شَيْءٌ شَيْئًا، وَيُزَعَلُ ضَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ كَانَ خَدْمُهُ بِأَنَّ التَّيْمَنَ
الْأَخْرَجَتْ يَكُونُ فِي الْإِبِلِ الصَّحِيحَةِ فَيُخَالِطُهَا فَتُخْرَبُ، وَنَحْبُكَ وَكَعْبِيَّةٍ
يُقَوِّمُهُ ضَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقْبَلُ أَنَّ اللَّهَ سَلَبَ خَلْقَهُ إِذَا ذَلَّتْ إِلَى الْقَابِ
كَتَبَ الْقَدَمَةَ فِي الْأَوَّلِ، وَأَمَّا مِيرَاثُ مِنَ الْمَخْرُومِ فَيَسَّرُ خَدَّ الدَّرَاجِ إِذَا
يُتَمَقَّدُ بِمَا حَصَى الْإِثْمُ إِذَا خَالَطَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ يُقَدِّمُ اللَّهُ تَعَالَى الْإِبْدَاءَ لَا
بِالْخَفَاءِ، أَلَمْ تَحْبِبْهُ، فَيُطْرَقُ أَنْ ذَلِكَ يَسْتَبِ، سَعَا لَطِيفُهُ فَيُخَفِّضُ مَعَهُ
الْعَذَابَ، وَدَقِيعُ فِي الْخُرُوجِ، فَأَمَّا بِنَحْبِهِ خَسَدٌ لِلْعَذَابِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَقَدْ
ضَلَّفَ فِي هَذَا الْقَوْلِ الْإِيمَانُ أَنْ يَبْعَثُ بِكُنْزِ الْغِيَةِ فِي مَخْرَجِهِ، وَكَفَى
لَهُ بِقَضَائِهِ السَّيْفَانَةَ، وَصَفَّ فِيهِ بَعْدَهُ ابْنُ قَيْنَةَ وَالْعَلَّامِيُّ وَغَيْرُ هَذَا.

قسم جیسے اور ان دونوں میں تطبیق کی بہتر صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حد پر امر اسی کی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئی فرمائی ہے وہ اپنے علوم پر باقی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول صحیح سند سے ثابت ہے کہ کوئی چیز تمہارا دوسری چیز کی طرف شہدی نہیں ہوتی ورنہ یہی طرح آپ کا یہ فرمان بھی ثابت ہے کہ ایک آدمی نے آپ سے کہا کہ خادشی اونٹ تندرست اور خوش میں ہوتا ہے تو ان سے تعلق نہ کر کے انہیں بھی خادشی بنادینا ہے تو آپ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے خادشی بنایا تھا؟ جی اللہ جل شانہ نے دوسرے اونٹ میں (یعنی اسی طرح اونٹ اور خادش پیدا فرمانا) اسی طرح اللہ تعالیٰ پہلے اونٹ میں پیدا فرمائی۔ اور اگرچہ میں نے مجھے سے متعلق حضرت وہ از غنیہ واسہاب کے

باب کو ختم کرنے کے قیل سے ہے کہ مریض کے ساتھ پہلی جہل رکھنے والے آدمی کو اگر کوئی مرض اللہ تعالیٰ پر خداوندی سے بجا نہ تھوڑے مریض کے بغیر حق ہو جائے تو وہ یہ گمان نہ کرے کہ یہ مرض مصلحت سے لائق ہوا ہے تو پھر وہ تعدیہ مرض کا عقیدہ بنائے اور وہ حرج میں مبتلا ہو جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دم (مریض) سے بچنے کا حکم فرمایا کہ جو کسی قسم ہو جائے۔ (اللہ ہی بخیر جانتا ہے) اس نوع مختلفہ نہایت میں وہ شافعی نے اختلاف اللہ عیسیٰ ثانی ثاب نہیں ہے مگر انہوں نے احتیاج کا تعدیہ نہیں کیا ان کے بعد ابن خبیر اور امام لغاوی وغیرہ نے بھی اس میں کتابیں لکھیں۔

(۲) حافظہ کی بیان کردہ تعلیق:

اس عبارت میں حافظہ بن جبرئیل کوردہ دونوں حدیثوں میں اپنی طرف سے ایک تعلیق ذکر فرما رہے ہیں، اس تعلیق کا حاصل یہ ہے کہ پہلی حدیث "لا عدوی ولا طبریہ" میں تعدیہ امراض کی جوئی سے وہی اپنے موم پر پائی ہے یعنی نہ فحری طور پر تعدیہ ہو سکتا ہے اور نہ اسباب سے وہ وجہ میں تعدیہ ہو سکتا ہے۔ اس موم پر پائی ہوئے کا وہ یہ آپ کو یہ قول میاں رک ہے۔ "۶۰" حدیث شمس شبلیہ کہ کسی مرض میں تعدیہ و تہود کی صلاحیت نہیں ہے۔

اسی طرح اس موم پر پائی ہوئے کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور اس نے آپ سے فرمایا کہ ایک عورتی اونٹ تعدیہ سے امراض میں مبتلا ہے تو وہ ان سب کو عارضی بنا دیتا ہے یعنی تعدیہ مرض ہونے کی وجہ سے دوسرے امراض بھی عارضی بن جاتے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جواب کے طور پر فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کھنکھارے، نہ مرض پہنچا، یعنی تعدیہ مرض نہیں ہوتا بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے ابتداء میں جہل کے بغیر پہلے امراض عارضی کا مرض پیدا فرمایا ہے اسی طرح ابتداء اس کے بعد اس میں بھی عارضی کا مرض پیدا ہوا ہے۔

اور جہاں تک دوسری حدیث "فمومن لم یسجد" ہذا رک من الامس" کا تعلق ہے تو اس میں یہ دلیل سے بچنے کا حکم ہے، ان کے تھیں سے بچے، بالغرض اگر کوئی آدمی کسی مریض سے مصلحت سے پہلی جہل رکھے ہوئے ہو اور پھر اس کو بعضی مرض امراض عارضی سے ابتداء حق

ہو جائے تو وہ آدمی یہ سمجھے گا کہ شاید یہ مرض اس کے ساتھ رہنے کی وجہ سے گا ہے حالانکہ اسے تو خود ہی ابتداء امرتھ اوعدی سے لگا ہے۔ جب اس کو مرض ملے گا تو وہ یہ عقیدہ فاسدہ بنائے گا کہ امراض میں تعدیہ اور تبادلاً ہو سکتا ہے مجروحہ مرض سے دور رہنے کی کوشش کرے گا جس کی وجہ سے حرج میں پڑ جائے گا تو اس عقیدہ اور گمان سے بچانے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مجروحہ (مرضی) سے اس طرح بچو جس طرح شیر سے بچتے ہو تاکہ سرے سے اس عقیدہ فاسدہ کی بنیاد ہی ختم ہو جائے۔

اس نوع مختلف الحدیث میں امام شافعی نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہی مختلف الحدیث ہے یہ رسالہ موسوٰۃ الامام الشافعی کا ایک حصہ ہے۔ اسی طرح امام طحاوی نے بھی اس فن میں "مشکل الافکار" نام کتاب لکھی ہے اور ایک تصنیف علامہ ابن قتیہ کی بھی ہے۔

اس فن میں محدث ابن خزمہ بہت ماہر تھے۔ چنانچہ وہ فرماتے تھے کہ ایسی دو احادیث میرے علم میں نہیں ہیں جن کے درمیان تضاد و تعارض ہو لہذا جس کے پاس بھی دو متعارض احادیث ہوں وہ میرے پاس لائے میں ان میں تحقیق دیدہ و نگاہ کر اس فن میں ان کی کوئی کتاب معلوم نہ ہو سکی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆☆

وَإِن لَّمْ يَكُنِ الْخَلْقُ فَلَا يَخْلُقُ ۖ إِنْ أَرَادَ الْغَائِبُ أَنْ يُخْرِجَ أَزْوَاجًا مِّنْ غَيْرِ
وَأَنَّ السَّمَاءَ سَرَابٌ ۖ أَوْ يَصْرَعُ مِنْهُ الْغَائِبُ وَ الْآخِرُ الْمَسْئُومُ ۖ
وَالسُّخْرُ زَنْجٌ نَّظْلِي حَكِيمٌ فَرَمِي بِذَلِيلِي فَرَمِي فَنَافَعِي ۖ وَالنَّاسِجُ
نَابِئٌ عَلَى الرَّقِيعِ لَمَّا ذُكِّرَ ۖ وَتَسْمِيَةُ نَابِعًا مَّحَارَ لَا أَلَّ النَّاسِجُ يَرِ
لِحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَتَعْرِفُ ۖ نَسْخَ مَأْمُورٍ ۖ أَصْرَحَ مَا وَرَدَ فِي
النَّاسِ حَكِيمٌ مِّنْ سُرْبَةٍ ۖ فَنِي سَلَمٌ سَلِيمٌ حَكِيمٌ نَهَضَكُمْ عَنْ رُبْرَةٍ
الْمَقْبُورِ قُرُودٌ وَهِيَ قُرُونُهَا تُدَكِّرُ الْأَمْرَ ۖ وَبَيْنَهَا مَا يَحْرُمُ الصَّغَابِيُّ بَانَةٌ
مُتَأَخَّرٌ كَخُولِي خَابِرٌ رَجِيءٌ اللَّهُ تَعَالَى عَنَّا كَحَا أَعْيُ الْأُمَمِ مِلَّ رَسُولِ
اللَّهِ مَلَكِي اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ الْوَسْوَءَ مِمَّا مَشَتْهُ النَّارُ ۖ أَمْرُجَةٌ
مُتَضَاعِفَاتُ السُّنَنِ ۖ وَبَيْنَهَا مَا يَخْرُفُ بِاللَّهِ بِرَجْعٍ وَهُوَ مَحْمُودٌ ۖ

فرو جیسہ: اگر تحقیق یہ ممکن نہ ہو تو مجروحہ اصل سے غائب نہیں، یا تو تاریخ معلوم

ہوئی یا نہیں، جس آئینہ شیخ معظم سوادہ میں کے ذریعہ ظاہر ثابت ہو جائے۔ یہ اس
 کے بھی صحیح طریقہ سے ثابت ہو جائے گا۔ شیخ نے اور دوسری روایت منقول
 ہے۔ اور علم شرقیٰ کے تصدیق کو ختم کرنا کسی کی، لیکن ایک ذریعہ یہ ہو سکتا ہے کہ
 منکر ہو یہ شیخ کہلاتا ہے اور جو چیز اس دفعہ ضم پر الزام کرے وہ شیخ کہلاتی ہے۔
 اس کے بعد اس کا یہ ہر ممکن یا اعتبار گزارنے سے کیا نکالنا شیخ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اور یہ
 شیخ انبیاء کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے ان میں سے سب سے مرتبہ دو ہے جو شیخ
 میں میں وارد ہو گیا کہ شیخ مسلم میں حضرت زید بن ثابت سے کہ میں نے
 تمہیں تورات کی زیارت سے منع کیا تھا میں اب تم ان کی زیارت کیا کرو گی کہ
 زیارت تورات آخرت پر الاتی ہے اور ان میں سے ایک اور ہے جس کے بارے
 میں نبی جنت کے ساتھ کہے کہ یہ ستر خراب ہے جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی قول
 ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اور امور میں سے آخری میری تھا کہ آپ نے
 آگے ہوئی ہوئی چیز استعمال کرنے کے بعد انہوں نے پھوڑا ہوا تھا اس کا پائے
 اس کی کڑھائی ہے۔ اور ان میں سے ایک اور ہے جو شیخ نے ذریعہ منقول ہوا اور
 اس کی روش میں بہت زیادہ ہیں۔

خیر نام اور خبر منسوب:

یہاں سے حقائق خبر خبر منقول کی تیسری اور چوتھی قسم: شیخ اور دیگر منسوب سے متعلق بحث
 کہ لڑا ہے ہیں۔ ان دو خبروں کے درمیان خطا ہونی ظہور پر قاضی معظم ہورام ہوا ان میں ہاسم
 تعلیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو پھر ان میں خود کریں گے کہ ان میں سے مقدمہ منوں کی ہے اور
 مؤخر منوں کی ہے۔

اس خبر کے بارے میں تاریخ کے ذریعہ یا قول صحابی کے ذریعہ یا کسی اور ذریعہ طریقہ سے
 یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث مؤخر اور وہ ہے قرآن سے خبر نام لیا جاتا ہے اور ان کے بارے
 میں انہیں ذرائع سے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث مقدم اور وہ ہے وہ خبر منوں کہلاتی ہے۔

شیخ کی تعریف:

یہ دونوں اصطلاحات سے بخود ہیں۔ اور اصطلاح میں کسی حکم شرعی کے تعلق کو کہیں اس

دل کے ذمہ چھٹم آ رہا جو مکمل اس قسم سے متاثر ہو چکا کہ کبلا ۲ ہے اور جو چچا کی عمر کے قدر ہوئے پر دلالت کرتی ہے اسے مانع کہتے ہیں چونکہ ہر قسم کو غفلت کرنے والا اور اسے تبدیل کرنے کے دوسرا نظم کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے لہذا آج عقلی اللہ ہی ہے مگر اس چیز کو بھرا : مانع کہہ دیتے ہیں۔

شیخ کی پہچان کی صورتیں :

شیخ کی پہچان کی تین صورتیں ہیں

(۱)۔ اس میں سے سب سے آخری اور اصری صورت وہ ہے کہ شیخ اور مفسر شیخ ایک ہی شخص اور روایت میں موجود ہوں انکی مثال صحیح مسلم میں موجود حضرت بريدة رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے

”سكنت ببيتكم حين زارني القبطي فوجدني راها فلما قال الله خير لأمره“

اس روایت میں پیسے یہ قسم مضمون ہوا کہ ایک زمانے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو قریہستان جانے سے منع فرمایا تھا اسی روایت میں یہاں یہ حکم بھی ہے کہ اس کا مانع بھی موجود ہے کہ اب منع زیادہ القبطی روایتمت ہو گیا لہذا اب قبرستان میں جایا کرنا لیکند اس سے آخرت کی یاد اور اسے ستارے کی فکر پیدا ہوتی ہے۔

شیخ کی پہچان کی دوسری صورت :

(۲)۔ شیخ کی پہچان کی دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی صحابی روایت میں روایتوں میں سے کسی ایک کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کہہ دے کہ یہ روایت متاثر ہے اور دوسری قسم ہے لہذا مؤخر الذکر روایت کو مانع اور مقدم الذکر روایت کو مستثنیٰ تصور کیا جائیگا اس کی مثال یہ ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز با وضو حرامت میں کھانے کے بعد نماز کا اور وہ جو توراہ و دھوا کرتا ضرور ہی ہوتا نہیں ؟ اگر کہہ دے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات مستثنیٰ ہیں کہ آپ نے مسلمانوں کے لئے ان کے استثناء کے بعد وضو فرمایا اور آپ سے پہلے بھی منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مسامحة الناس“ کے استعمال کے بعد وضو نہیں فرمایا تو اس قسم کے مضمون کی روایات میں تضاد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول پر رک

نے اس عارض کو ختم کر کے تاریخ کی معین کر دی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں آخری عمل یہ تھا کہ آگ پر پختہ چیز کو استعمال کرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو نہیں فرماتے تھے لہذا اہل سنت النار کے استعمال کے بعد وضو کرنے کا عمل مقدم ہے اور منسوخ ہے اور اس کے استعمال کے بعد وضو نہ کرنے کا عمل ساقط ہے اور تاریخ ہے اس روایت کو تمام اصحاب اہل سنت نے تخریج کیا ہے لہذا آپ اسے سنن ترمذی والیہ داود میں بھی پڑھیں گے۔

صبح کی پہچان کی تیسری صورت:

(۳)..... صبح کی پہچان کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو مستحاض وضو متضاد احادیث میں تاریخ کے ذریعہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ کوئی خبر مقدم ہے اور کوئی موخر ہے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ کہلائی گی اور جو موخر ہوگی وہ تاریخ بنے گی، مثلاً ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لَا تَطْرُقُ الْحَاضِمُ وَالْمَحْجُومُ"

کہ بچنے لگوانے والا اور گانے والا دونوں کا روز و قوت جا جا ہے مگر اس کے متعارض ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ

"مَنْ النَّبِيُّ فَتَحْتَ احْتِجَمَ وَهُوَ حَائِضٌ"

کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت صوم میں بچنے لگوائے، ایک وقت ان دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے اور طبعی کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے لہذا اہل سنت نے فرمایا کہ پہلی حدیث کا زمانہ درود چونکہ شیخ ہے، جبکہ دوسری حدیث کا زمانہ درود شیخ ہے لہذا تاریخ کے اس تاثر میں پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری روایت تاریخ ہے اور معمولی یہ ہے۔

(شرح خلائی القاری)

☆☆☆☆ . . . ☆☆☆☆

وَلَقَدْ بَيَّنَّا مَا تَزَوَّدُ الشَّعْبُ مِنَ الْإِسْلَامِ مُتَدَارِئًا لِلْمُتَخَذِمِ عَلَيْهِ
لَا حَيْضَ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حَيْضَةً مِنْ حَيْضَاتِهِمْ أَوْ خَرَأَ قَدَمٌ مِنَ الْمُتَخَذِمِ
السُّبْحُ كَمَا وَبَيَّنَّا فَإِنَّ مَنَاقِلَ لَكِنْ إِنْ وَفَّقَ التَّصَرُّعُ بِسَمَاعٍ لَهُ مِنَ الشَّيْ
تَحْتَ قَبْضَةٍ أَنْ يَكُونَ تَابِعًا بِحَرْطٍ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَتَعَمَّلْ عَنْ الشَّيْ تَحْتَ
قُلْ بِإِسْلَامِهِ حَيْضًا وَأَنَا الْإِسْلَامُ فَلَيْسَ بِنَاسِخٍ بَلْ يُدَالُ عَلَى ذَلِكَ .

ترجمہ اور تصحیح کی ضرورت تھی اس سے نہیں ہے وہ روایت جس کو آثار الاسلام صحابی روایت کرے اس حال میں کہ وہ مقدمہ الاسلام صحابی کی روایت کے معارض ہو کیونکہ جس میں یہ قائل موجود ہے کہ اس نے اپنے صحابی سے روایت کی ہو جو اس مقدمہ الاسلام صحابی نے بہت پہلے اسلام الایمان یا اسلام الاسامی نامے میں اس نے برابر ہوا اور اس نے اس روایت کو مسلمانان کی جو تفسیر از مشورہ اہل علم علیہ رضی اللہ عنہ سے منکر کیا روایت پر ضرورت ہو وہ تفسیر میں یہ کی جاتی کہ اور روایت مانع ہے بشرطیکہ اس نے اسلام اس نے پہلے مشورہ اہل علم علیہ السلام سے کسی چیز کا نسخہ کیا ہو اور وہ مانع ہو کہ اس میں اس کے بعد اس نسخہ کی روایت نہ ہو۔

محض تقدم فی الاسلام نسخ کیسے کافی نہیں

یہاں سے ملاحظہ فرمایاں فرمائیے کہ اگر آثار الاسلام صحابی اور مقدمہ الاسلام صحابی کی روایات متعارض ہو جائیں تو کیا آثار الاسلام صحابی کی روایت مانع ہوگی یا نہیں؟ تو حافظ نے فرمایا کہ آثار الاسلام کی وہ روایت جو مقدمہ الاسلام صحابی کی روایت کے معارض ہو وہ مقدمہ الاسلام صحابی کی روایت کے لئے مانع نہیں ہوگی کیونکہ محض آثار الاسلام اور نسخ کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہوگا کہ اس نے اس آثار الاسلام صحابی نے وہ روایت راہ راست مشورہ اہل علم علیہ وسلم سے نہ کی ہو بلکہ اس نے وہ روایت کسی ایسے صحابی سے لی ہو جو اس مقدمہ الاسلام (جس کی روایت معارض ہے) سے بھی مقدم ہو یا تقدم فی الاسلام میں اس کے برابر ہو تو حتماً اسلام صحابی نے اپنے مروی عن صحابہ سے راہ کو ترک کر دیا ہو اور براہ راست وہ مشورہ اہل علم علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہو تو یہ روایت درحقیقت مرسل ہے مگر باجماع کے آثار الاسلام صحابی کی روایت مانع نہیں ہوگی بلکہ ان معامات میں جہاں مانع کی ضرورت نہ ہو مانع تو نہیں کرے میں غلطی واقع ہوگی۔

ہاں اگر اس آثار الاسلام صحابی کے وقت میں اس کی مصاحبت ہو جو ہرگز اس نے مشورہ اہل علم علیہ وسلم سے نہ کی ہو بلکہ اس نے اسلام لانے سے پہلے مشورہ اہل علم علیہ وسلم کے ہاتھ نہ ہو تو اس صورت کا رخ کی صورت میں اس آثار الاسلام کی روایت مانع سمجھا جائے گا

کیا اجماع ناسخ میں سکتا ہے؟

حافظ نے فرمایا کہ اجماع کے ذریعہ کسی حدیث کو منسوخ نہیں کیا جاسکتا، لہذا اجماع نہ ناسخ ہے گا اور نہ کسی کو منسوخ کرے گا، کیونکہ اس اجماع سے اجماع امت مراد ہے اور امت کسی ایسے حکم کو منسوخ نہیں قرار دے سکتی جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہو۔ بعض حضرات نے اجماع کے ناسخ نہ بننے کی سنت پر بیان فرمائی ہے کہ اجماع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے متفق ہونے کا معنی ہے تو حضرت کی وفات کے ساتھ مرتفع ہو گیا، اس کے بعد کوئی فتح منسوخ نہیں ہو گا۔

البتہ اجماع ناسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی اجماع کے ذریعہ ایسی خبر اور روایت کے وجود پر دلالت ہوتی ہے کہ جس روایت کے ذریعہ فتح واقع ہوا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت معاویہؓ کی روایت میں آج سے نہ تو وہی چوتھی مرتبہ شراب پینے سے قتل کر دیا جائے "مگر یہ روایت بذریعہ اجماع منسوخ ہے۔ کیونکہ اجماع کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ یہ روایت غیر اصولی ہے۔ لیکن اس روایت کا ناسخ یہ اجماع نہیں ہے بلکہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں چوتھی مرتبہ قتل کرنا اوائل اسلام کا معاملہ ہے مگر بعد میں یہ منسوخ ہو گیا، چنانچہ محمد بن اسحاقؒ میں محمد بن المنکدر کے طریق سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"بَنَ مِنْ شَرِبِ النِّسْرَ فَاجْعَلُوهُ، فَإِنْ جَاءَ مِنَ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ"

پھر اس کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ بعد ازاں ایک ایسا آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا جس نے چوتھی مرتبہ شراب پی لی تھی تو آپؐ نے اس کو کوڑے مارے مگر قتل نہیں فرمایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سوخرا لفظ کر قتل اس کے لئے ناسخ ہے، یہ عمل ہمیں اجماع کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆☆... ☆☆☆☆

وَإِذَا لَمْ يُلَظْظَبِ الشَّارِبُ فَلَا يَنْتَحِلُوا إِذَا أُلْزِمَ أَنْ يَنْتَحِلَ فَرَجَعَ أَحَدُهُمَا عَلَى
الْآخَرِ سَوْجِدًا مَسًّا وَهُوَ الْفَرْجُ جَعَلَ الْمُتَشَفِّعُ بِالْمُسْتَعِزِّ أَوْ بِالْإِنْدَادِ أَوْ لَا
فَهَذَا يُمَكِّنُ الْفَرْجَ جَعَلَ مُعِزُّ الْمُسْتَعِزِّ إِلَيْهِ وَلَا فَلَاحًا فَتَنَازَلًا مَكْبَهُرًا
الْمُتَعَارِضُ وَابْتَعَا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ. فَالْمُخْتَلَفُ إِنْ أُمِكنَ فَلَا يَنْتَحِلُ فَابْتَعَا

بِالْمَسْئُورِ، فَالْأَمْرُ جَوَازٌ، وَكَانَ التَّوَقُّفُ مِنَ الْعَمَلِ بِأَحَدِ
 الْإِخْوَانِ، وَكَانَ تَوَقُّفُهُمَا أَمْرًا مِنْ تَجَبُّرِ الْإِخْوَانِ حَتَّى
 تُجَادِبَهُمَا عَلَى الْأَمْرِ بِشَيْءٍ هَذَا وَتُجَادِبَهُ عَلَى الْفِعْلِ
 فَتُحْذَرُ أَنْ يَتَوَقَّفَ بَعْدَهُمَا مَا يَجِبُ عَلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

تصور ہے۔ اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دیا ممکن ہوگا ترجیحی ان وجہ میں سے کہ ایک وجہ کے ذریعہ کہ جن کا تعلق ممکن سے یا اسناد سے ہوگا، یا ترجیح دیا ممکن نہیں ہوگا، پس اگر ترجیح دیا ممکن ہو تو یہی صورت متعین ہے، اور اگر نہ ہو تو پھر نہیں، تو جن میں ظاہری طور پر خارش ہو تو ان کی ترتیب اب اسی طرح ہو چکی ہے کہ (اولاً) تخلیق ہے اگر ممکن ہو، پھر راسخ اور منسوخ کا لحاظ ہے، پھر ترجیح کی صورت ہے اگر متعین ہو جائے، پھر دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے سے باز رہنے میں توقف کا درجہ ہے۔ اور توقف کی تعبیر تلافی کی تعبیر کے متعلق ہے میں بہتر ہے کیونکہ ان روایتوں میں سے کسی ایک کی دوسرے پر (ترجیح کا) قطعی ہونا یہ تو حدیث مستبر کی موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے تاہم اس کے ساتھ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے پر وہاں ظاہر ہو جائے جس اس پر عمل نہیں۔

شرح

اس مہارت میں حافظہ الہی مجرّخ قبول کی پانچویں قسم (روح)، یعنی قسم (مروج) اور ساتویں قسم (موقوف فیہ) کو یہ نذر ہے۔

خبر رائج اور غیر مر جوج:

ان کے تارخ وغیرہ کے ذریعہ تاریخ اور منسوخ کو تحقیر کرنا محسنانہ ہو گا اور جو ترجمہ اور تراجم سرحد کے ذریعہ دونوں حصہ راضی ہو جائیں کسی حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہو تو پھر ان تراجم اور وجوہ کی وجہ سے ایک کو ترجیح دیں گے اور اسی کے اوپر عمل کریں گے۔ اور دونوں میں جس حدیث کو ترجیح دی گئی ہے اسے راسخ اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجوح کہیں گے۔

قرائن مرتجی کی اقسام:

قرائن مرتجی اور رجوع ترجیح کی دو قسمیں ہیں

(۱) ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق متن حدیث ہے مثلاً ان دو متعارض حدیثوں میں سے ایک حدیث کا متن مثبت ہے جبکہ دوسری حدیث کا متن: فی یحییٰ علی پہلو کا مائل ہے تو اس صورت میں روایت مثبت رائج ہوتی ہے اور ثانی روایت مرجوح ہوتی ہے۔ اسی طرح مثلاً ایک روایت محرم (حرام مقرر اور اپنے والی) ہے جبکہ دوسری روایت صحیح (حلال قرار دینے والی) ہے تو اس صورت میں روایت صحیح کو رائج اور روایت غیر محکم مرجوح قرار دینا ہے۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق حدیث کی سند سے ہے مثلاً ان دو متعارض روایتوں میں سے ہر ایک روایت صحیح ہے مگر ایک صحت اصحیت کے ساتھ متصف ہے تو اس اصح روایت کو ترجیح انکار رائج اور دوسری کو مرجوح قرار دینا ہے، اسی طرح بنا دو متعارض روایتوں میں سے ایک روایت غلط یا ماری صراحت کیساتھ مروی ہو مگر دوسری روایت دوسرے قریطہ سے تصدیق سے مروی ہو تو صحیح روایت کو رائج اور دوسری کو مرجوح قرار دینا ہے۔

خبر متوقف فیہ

اور اگر کسی طریقہ سے بھی ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو جب تک ان دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کی کوئی صورت ظاہر نہ ہو تو ان دونوں پر عمل نہیں کیا جائیگا بلکہ عمل کے اعتبار سے ان میں توقف کیا جائیگا اور دونوں روایتوں کو متوقف فیہ کہیں گے۔

حافظ نے یہاں جو توقف کی تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ ساتھ اور قیاساً تفسیر سے بہتر ہے کیونکہ یہاں ان دو روایتوں میں سے کسی کو بھی جو ترجیح نہیں دی گئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث معتبر ترجیح کے سامنے اس وقت ان میں سے کسی روایت میں کوئی وجہ ترجیح ظاہر نہیں ہوتی مگر اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دوسرے وقت میں اسی محدث کے سامنے کوئی وجہ ترجیح ظاہر ہو جائے یا کوئی دوسرا محدث اس کی ترجیح کی علت سے واقف ہو یا بعد میں واقف ہو جائے تو اس لحاظ سے وہ حدیث رائج اور کامل عمل ہوگی۔ لہٰذا اس روایت کو صحیح قرار دینے کا مطلب ہے کہ فی الحال ان میں سے کسی کی ترجیح پر ہم واقف نہیں ہو سکے مگر ساتھ ساتھ اور تفسیر میں اس دوسرے احتمال کا

تاکل ہونا مشکل ہے کیونکہ تساقط و ساقط میں حکم اور روایت کے غیر معمولی پرورینکا استعمال اور دوام کچھ میں آتا ہے حالانکہ یہاں دوام نہیں ہے بلکہ دو ترجیح کا ظہور ممکن ہے اور جب ظہور کا امکان ہے تو غیر معمولی پرورنے کے دو اسباب اور استعمال کا سنگ کا نام بھی نہیں ہے، لہذا اس سے ثابت ہوا کہ تساقط کے مقابلہ میں توقف کی تیسرے بہتر ہے۔

خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ:

آخر میں حافظ "خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ ذکر فرما رہے ہیں کہ وہ احادیث جن میں ظاہری طور پر تضاد ہے وہ مندرجہ ذیل ترتیب کے اخبارات سے چار اقسام پر ہیں، یہاں اس تضاد میں کے ساتھ "ظاہری طور پر" کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ نفس الامر میں نہ کوئی حکم دوسرے حکم سے متعارض ہوتا ہے اور نہ کوئی نص کسی دوسری نص کے متضاد ہوتی ہے بلکہ یہ ظاہری خلاف سے ہماری کم علمی اور داغی کی وجہ سے تو عرض نظر آتا ہے تاہم وہ ترتیب یہ ہے۔

- (۱)۔۔۔ سب سے پہلے آئندہ دونوں میں تحقیق دینا اور انہیں حق کرنا سن ہو تو تحقیق دی جائیگی۔
- (۲)۔۔۔ اگر پہلی صورت ممکن نہ ہو تو تاج اور مستوخ کے طریقہ کو اختیار کیا جائے گا۔
- (۳)۔۔۔ اگر دوسری صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر ان پر عمل کے ذریعے میں توقف اختیار کیا جائے گا۔

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

لَمْ يَلْمِزْ قَوْلَهُ وَلَا تَوَحَّشَ الرَّدَّ إِنَّهُ أَنْ يَكُونَ لِيَقْبِضَ مِنْ بَشَائِرِ قَوْلِ خَلْقِهِ هِيَ
رَأَوْ عَلَى اسْتِغْلَابِ وَخَوْبِ الْكَلْبِزِ لَمْ يَلْمِزْ قَوْلَهُ لَمْ يَكُونَ لَأَنْفَرِ رَأَوْ جَعَلَ هِيَ بِيَانِ
الرَّأَوْ عَلَى قَوْلِ خَلْقِهِ -

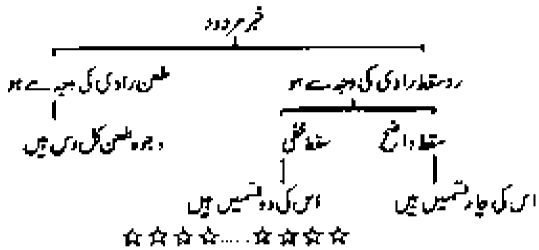
ترجمہ: مگر مردود اور موجب الرد (دو حال سے خالی نہیں کہ) یا تو منہ میں کسی راوی کے ساتھ ہونے کی وجہ سے ہو گا یا کسی راوی میں ظن کی وجہ سے ہو گا
دو ظن کے اختلاف کی بناء پر اس بات کے عموم کے ساتھ کہ یہ اختلاف کسی ایسے امر کی وجہ سے ہو گا راوی کی دیانت کی طرف راجع ہو یا راوی کے حقیقہ کی طرف راجع ہو۔

خبر مردود کا بیان :

حافظ "خبر مقبول کی اقسام سے شروع ہونے کے بعد اب یہاں سے خبر مردود کی اقسام اور ان سے متعلقہ احادیث ذکر فرما رہے ہیں :

مردود ہونے کے اسباب :

کسی خبر کے مردود ہونے کے دو سبب ہیں کہ یا تو اس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہو گا یا اس کی سند کے کسی راوی میں کوئی طعن ہو گا۔ اس طعن کی کئی صورتیں ہوتی ہیں جن کا ذکر آگے آچکا ان صورتوں میں سے بعض کا تعلق منہ راوی سے ہے اور بعض کا تعلق دیانت راوی سے ہے ان سب کو اولاً ذیل میں دیے گئے نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں، اس کے بعد ان کی تفصیل بیان کی جائے گی :



فَالْمُحْطِ بِأَنَّهُ يُحْكَمُ بَيْنَ قَتَادَى السُّنَنِ مِنْ تَعْرِيفِ مُصَنِّفِ أَثَرٍ مِنْ
 أَحَبِّهِ أَوْ إِسْنَادِ بَعْدَ التَّابِعِي أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ خَالِئًا وَلِأَنَّ الْمُحْطَى شَوَاهِدُ حُكْمِ
 الشَّيْءِ وَاجِدًا أَمْ أَكْثَرُ وَتَبَيَّنَ الْمُتَعَصِّلُ الْآخِرِينَ فِي حُكْمِهِمْ حُسْرًا
 وَحُسْرًا مِنْ زَوْجٍ فَبَيْنَ حَيْثُ تَعْرِيفُ الْمُحْطَى بِأَنَّهُ سَطَطَ بَيْنَ الشَّاهِدِ
 مُصَنِّفًا يُخْبِرُ عَنْ بَعْضِ صُورِ الْمُحْطَى وَبَيْنَ حَيْثُ تَعْرِيفُ الْمُحْطَى بِأَنَّهُ
 مِنْ تَعْرِيفِ الْمُصَنِّفِ مِنْ مَنَادَى الْمُحْطَى بِفَتْرَتِهِ حَتَّى إِذَا هُوَ أَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ
 قَدْ جَمَعَهُ بِحَرَفٍ يَأْتِيهِ مَعْنَى تَعْرِيفِ كِي وَجْهٍ سَهْوِيٍّ ابْتَدَأَ فِيهِ هُوَ كَمَا
 سَدَّ عَنْهُ خَرِصَ تَابِعِي كَيْ جَمَعَهُ هُوَ كَمَا يَأْتِيهِ كَيْ عِلَافَةٍ كَوْنِي تَبَرُّرِي صَوْرَتِ هَوِي
 - پہلی صورت کا نام محقق ہے خواہ ساقط ہوئے والا راوی ایک ہو خواہ ایک سے

زانکہ ہوں اور اس مطلق اور معطل (جس کا ذکر آجکا) کے درمیان عموم و خصوص
میں وجہ کی نسبت ہے، ایسی معطل کی اس تعریف کے لحاظ سے کہ ایک یا ایک
سے زانکہ راوی ساقط ہو جائیں (نود و معطل ہے) یہ مطلق کی ایک صورت کے
ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور مطلق (کی تعریف) میں اس تاکید کی وجہ سے کہ اس
(مطلق) میں سند کی ابتداء میں مصنف کی جانب سے کچھ تصرف ہوتا ہے وہ
معطل سے جدا اور جانب افتراق میں ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ
(معطل) اس (مطلق) سے عام میں وجہ ہے۔

مقطع واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام:

یہاں سے حافظ مظہر واضح کی وجہ سے مردود ہونے والی خبر کی اقسام ذکر فرما رہے ہیں، مقطع
واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱).... خبر مطلق (۲).... خبر مرسل (۳).... خبر معطل (۴).... خبر منقطع

ان کی وجہ صرف یہ ہے کہ راوی کو حذف کرنے کا عمل یعنی مقطع راوی سند کی ابتداء میں مصنف
کے تصرف سے ہوگا، یا یہ مقطع راوی سند کے آخر سے ہوگا، پہلی صورت میں خبر مطلق ہے اور
دوسری صورت میں خبر مرسل ہے۔

اور اگر ایک سے زانکہ راوی مسلسل حذف ہوں تو وہ خبر معطل ہے اور اگر دو جگہ سے علیحدہ
غیر حذف ہوں تو خبر منقطع ہے۔ یہ متن کا حاصل ہے۔

مذکورہ عبارت میں حافظ نے پہلی قسم خبر مطلق کو بیان فرمایا ہے اور اس کی اصطلاحی تعریف اس
طرح بیان فرمائی ہے۔

خبر معطل کی تعریف:

حدیث کا کتاب کے کسی مصنف نے یا قصہ سند کی ابتداء سے ایک یا چند راوی حذف کر
دیئے ہوں تو اسکی حدیث کو خبر مطلق کہا جاتا ہے خلاصہ امام بخاری نے ایک روایت اس طرح بیان
فرمائی ہے:

”قال لي يحيى بن صالح: حدثنا معاوية بن سلام: حدثنا يحيى بن عمر
بن الحكم بن توفان سمع ابا هريرة رضي الله عنه: اذا جاء فلابقطر“

[illegible]

ذخیر معلق اور ذخیر معطل میں نسبت:

خیر مطلق اور خیر متصل کے درمیان گہوارہ و خصوص من و ہجہ کی نسبت ہے، تفصیل سے پہلے خیر محض کی تعریف دیکھ لیں۔

خیر محسن کی تعریف:

”اومد ہٹ اُس کو ستر کے ارمبنا سے یا شروع سے دو سے، کدہ اوی مصلیٰ چہ در چہ
 حذف ہو گئے ہو (خدا، مصنف کا تصرف ہو یا نہ ہو) اور خیر حاصل ہے“
 جب خیر معلق اور خیر حاصل کے درمیان عموم و خصوص من وجه کی نسبت ہے، لہٰذا ”ن کے کل
 ممکن ماو سے نہیں گئے“

(۱) مادہ ۱۲۲ ع ۱، اگر کوئی شخص شہ کے اعلیٰ سید و زیادہ سے فراخ راویوں کو محفل ہے، وہ بے خلاف کردے تو اس سے بہتر پرفر محفل بھی حاصل آتی ہے اور فر محفل بھی۔

(۴) پہلا مادہ، اقتصادی آزادی کوئی حتمی حد کے شروع سے صرف ایک راہی طرف
 کر کے دیکھنے سے انا کو طرف کر کے مگر پتہ چلے گا، پتہ نہیں ہوا، ان دونوں سوچوں پر صرف خبر سلیق
 سزاوی آتی ہے، مگر معطل سزاوی نہیں آتی۔

۳۔۔۔ اور اس کا اشتقاق کونسی مصنف سند کے درمیان سے دیا دے زاخراہ چوں کو
پے درپے تہ تک کہ دے : مصنف سے ملاؤ کوئی اور ہدف کر۔۔۔ جن کے ہاتھوں مسطورہ کی پر خیر
محض صادق آئے ہیں، مگر محقق سے ہوتی نہیں آتی۔

یہاں جو فخرِ حقیقی اور فخرِ معطل کے درمیان عموم و خصوص میں حیرت انگیز نسبت بیان کی گئی ہے۔ اس سے ازالہ شک کا حصہ فی حق عموم و خصوص میں حیرت انگیز ہے بلکہ اس سے صرف "المعجز الا معجزا" کسی وجہ سے والا تصرف ہی وجہ احسن" مراد ہے یعنی انھیں دولتِ فاضلہ کا ایک صورت اور وہ اس سے زیادہ فاضلہ ہے۔ البتہ اس میں بھی جو ان دروازوں (وہم السیف من لا علی

خبر مطلق کی چار صورتیں:

(۱) ۔ پہلی صورت یہ ہے کہ معنف حدیث کی پوری سند حذف کر کے یوں کہے کہ ”اللہ رسول اللہ ﷺ“ یا یوں کہے کہ ”فعل رسول اللہ ﷺ کذا“ یا یوں کہے کہ ”سمعت صحابہ یہ کذا“۔ خبر مطلق کی اس صورت کی مثال میں امام بخاری کی روایت ذکر کی جاتی ہے جس کو امام بخاری نے سند حذف کر کے ذکر فرمایا:

”وہ سمع یحییٰ بن یساکہ عن الحسن بن صالح بن بعض“

(۲) ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ معنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی کو حذف نہ کرے مثلاً یوں کہے:

”سنن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ رحمہ اللہ امرہ صلی فیہ العصر اربعاً“ (الترمذی و ابو داؤد)

یہ روایت مذکورہ کتب میں مکمل سند کے ساتھ مذکور ہے، یہاں محض اصل دینے کے لئے اس کی سند کو حذف کیا گیا ہے۔

(۳) ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ معنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی اور تابعی دونوں کو ذکر کرے مثلاً کو حذف نہ کرے۔

(۴) ۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ معنف اپنے استاد اور مروی حد کو حذف کر دے اور اس روایت کو براہ راست اوپر والے راوی کی طرف منسوب کر دے، اس صورت میں کچھ تفصیل ہے کہ:

الف ۔ اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) معنف کا استاد اور شیخ ہو تو اس صورت میں وہ بالاقطار خبر مطلق ہے۔

ب ۔ اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) معنف کا استاد اور شیخ ہو تو اس صورت میں یہ خبر مطلق نہیں کہے جائیں گے؟

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اس میں اختلاف ہے، مگر اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اگر کسی امام الحدیث کی مزاحمت یا استعظام اور کس تتبع سے یہ معلوم ہو جائے کہ اگر حذف کرنے والا معنف تدلیس کرنے میں مشہور ہو یعنی وہ دلیس ہو تو اس صورت میں اس خبر کو مطلق نہیں کہیں گے

بلکہ اس خبر پر مبنی نہیں کاغذ پر لکھا ہے۔

اور اگر اس کے پاس ہونے کے بارے میں کوئی نام لکھ کر بھیج دیا جائے تو یہ اور استفادہ ہے۔
تصانعی سے بھی معلوم نہ ہو کہ اس صورت میں اس کے اس عمل کو تسلیم نہیں کرتے۔ درود و دعا
معلق ہوگی۔

خبر معلق کو مردود کے ذمہ سے مل بیان کرنے کی وجہ:

یہاں امتزاعی یہ ہوتا ہے کہ غیر مسلح اپنی جملہ اقسام کے ساتھ مردود نہیں ہے تو پھر اس کو غیر مردود کی اقسام میں کیوں ذکر کیا جاتا ہے ؟

حافظ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ غیر مسلم کو غیر مردود کی اقسام میں اس لئے نہ رکھا جاتا ہے کہ غیر مسلم کی مسند سے جس راوی کو حذف کر دیا جاتا ہے اس راوی کے پاس اس کے حالات سے ہم ناواقف ہوتے ہیں، اس راوی کو ناواقفیت کی بناء پر ہم اسے غیر مردود میں شمار کرتے ہیں۔

۱۱۰۰ ازین خبر مطلق خبر مضمونی میں سے نہیں ہے بلکہ جہاں کہیں خبر مطلق کو قلمبیا جاتا ہے تو وہاں بعض خارجی امور کے اعتبار سے قلمبیا جاتا ہے مثلاً بعض تعلقات کی کتابوں میں مذکور ہوتی ہیں کہ ان کتابوں میں صحت کا اثر و سبب کیا گیا ہے مثلاً تعلقات خارجی، مادہ خبر مطلق دوسری ایسی سند کے ساتھ بھی سردی ہوتی ہے کہ جس میں تعلقات نہیں ہوتی بلکہ پوری سند مذکور ہوتی ہے مثلاً حنفی شیعہ راوی کا نام بھی مذکور ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے اگر کسی خرمطلق کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ خیر الکی سند کے ساتھ بھی مروی ہے۔ جس میں وہ حذف شدہ مروی مسین ہے اور اس کا نام ذکر کیا گیا ہے تو پھر الکی خرم کو مطلق نہیں کہنے بلکہ سو صحت کا ختم لگانا اسے خرم صحیح کہتے ہیں۔

育 合 合 合 合 合 合 合

فَمَا قَالَ إِحْمِلْ مِنْ أَثْقَلِهِ بَقَاءً، خِدَاءً، فَاتَّقِ اللَّهَ لَئِنْ تَقَاهُ ذَهَبَ عَنْكَ عُذُوبُ اللَّهِ فَيَكُونُ مِنْ الْمَكْذُوبِينَ. قَالَ إِنَّهُ كَانَ مِنَ السُّعُوفِ، لَكِنْ قَالَ إِنَّهُ الصَّلَاحُ هَذَا، وَفُتِحَ الْحَدُوفُ بِمَا يَكْتَسِبُ، فَتُرِكَتْ حِمَمَتُهُ كَالْحِمَامِ إِلَى وَطَنِهِمْ، فَعَدَّ أَشْيَؤُهُ بِمَا زُجِرَ قَالَ غُلِي أَمْرُكَ بِمُسَادَةِ جَنَّةٍ، وَارْتِفَاعِ حَدُوفِ الْغُرَابِ، وَنَظَرِ الْأَعْرَابِ، وَوَدَّ أَشْيَؤُهُ بِغَيْرِ الْحُزْمِ بَعْدَ مُقَدَّارٍ، وَفَتَحَتْهُ خَلَجُكَ مُدَّةً

ذَلِكَ فِي التَّكْتِ عَلَى الْفَهْمِ الْمُسْلَحِ

ترجمہ: مگر (خبر مطلق) کا راوی کہہ کہ چنے راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ ہم راویوں کی تعدیل کا مسئلہ ہے، اور یہ جمہور کے نزدیک مقبول و مستحسن ہے یہاں تک کہ ان کا نام ذکر کیا جائے۔ لیکن علامہ ابن الصلاح نے اس مقام میں فرمایا ہے کہ اگر مذکورہ راویوں کا حذف کسی ایسی کتاب میں ہو کہ جس کتاب کی صحت کا احترام و احترام کیا گیا ہے جیسے کتاب بخاری و مسلم تو ایسی کتاب میں جہاں قطعی یقین اور جزم کے صیغہ کے ساتھ وہ وہ یقین اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس صاحب کتاب کے ہاں اس حدیث کی سند ثابت اور سوجھ ہے مگر کسی وجہ سے اس نے اس کی سند حذف کر دی ہے اور جو یقین اور جزم کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کرنے کی گنجائش ہے، میں (ابن حجر) نے اس کی مثالوں کو (اپنی کتاب) التکت علی ابن الصلاح میں وضاحت سے بیان کیا ہے۔

تعدیل مجہم کا بیان:

اس عبارت میں حافظ نے خبر مطلق کی اس صورت کو ذکر فرمایا ہے کہ جس میں کتاب حدیث کے مصنف نے یہ کہہ دیا کہ "صحيح من احلفه ثقات" کہ میں نے چنے راویوں کو حذف کیا ہے وہ محدوف تمام راوی ثقہ ہیں اس قول سے مصنف نے حذف شدہ راویوں کی توثیق کی ہے۔ مثلاً اخیر ہی الفہم اس صورت کو محدثین کے ہاں "تعدیل المجہم" کہا جاتا ہے۔

فقیر ابو بکر میرفی اور خطیب بغدادی کے مضمون جمہور کا نہ صیغہ یہ ہے کہ تعدیل مجہم اس وقت تک مقبول نہیں جب تک اس مجہم راوی کا نام یا اس کی کثرت اور لقب ذکر نہ کیا جائے۔ تاکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مجہم راوی اس تعلق کرنے والے مصنف کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر دوسروں کے نزدیک ثقہ نہ ہو ہاں جب اس کا نام کثرت اور لقب ذکر کیا جائے تو اس کے بعد اس کا حال واضح ہو گا کہ وہ ثقہ ہے یا نہیں۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے جمہور کے مذہب سے ایک استثناء ذکر کیا ہے اور اس استثناء سے علامہ ابن حزم پر رد کرنا مقصود ہے جیسا کہ ابھی ذکر آیا۔ علامہ عبد اللہ نوکی نے اپنے حاشیہ میں کہ ابن الصلاح کے قول کو محل کہا ہے اور ابن حزم کے قول کو غیر مستحسن کہا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ اگر مذکورہ حذف کسی ایسی کتاب میں واقع ہو کہ اس کتاب کی صحت کا دلائل ہم اور ائمہ اہل سنہ میں ہو مثلاً کتاب بخاری، کتاب مسلم، ہذا المذکور کتاب میں جو تعلق میں معروف کے ساتھ مذکور ہو، یعنی درجہ کے ساتھ ہوتا ہو اس بات کی علامت ہے کہ مذکورہ عمر مطلق کی سند میں مصنف کے پاس موجود ہے، مگر اس نے اس غرض غرض اور مقصد کے پیش نظر اس کی سند کو حذف کر دیا ہے لہذا وہ تعلق اعلیٰ قبول ہے۔ درجہ تعلق میں بھی ”تہذیبی“ درجہ ”وہابی“ وغیرہ کے ساتھ مذکور ہو تو اس کو قبول کرنے میں کام کرنے کی گنجائش ہے۔

علامہ ابن حزام نے امام بخاری، ترمذی، و تصنیفات جو سینہ اہل سنہ کے ساتھ ہیں مثلاً ”تہذیب“ و ”درجہ“ و ”درجہ“ ان کو قطعاً کا دینے فرمایا ہے۔ علامہ ابن حزام کا یہ قول اس سے نہیں ہے چنانچہ مولانا عبد اللہ جوگلی نے محققین ابن ابی شیبہ، احمد، و حضرت شریک، و ابی اللہ محدث، و ابی اللہ نے قول ہے یہ ثابت کیا ہے کہ تعلیقات بخاری یا مصنف ابی حازم مقبول اور مستحضر ہیں کیونکہ انہوں نے اس کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے۔

بعض اوقات نام بخاری کو بھی کسی روایت کی سند کو کسی نام غرض اور مقصد کی وجہ سے حذف کر دیتے ہیں اس حذف کی کیا غرض اور کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ علامہ ابن حزام نے اہل سنہ و اہل سنہ میں اس کی تین وجہیں تحریر فرمائی ہیں

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک روایت کو اپنی مکمل سند کے ساتھ ذکر کر رہا ہو اس کے بعد وہ روایت کو ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی تو غمراہ سے بچنے کی غرض سے سند حذف کر کے صرف روایت ذکر کر دینی۔ اصل یہ ہو کہ پہلی وجہ ”غیرہ“ کا خلاف ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کا بطور استیضاح و احتیاج کے ذکر کیا ہے اس روایت کو علی سبیل از حجاج ذکر نہیں کیا جو کہ اصل مقصد ہے اور احتیاجات اور احتیاجات کے ساتھ اس سے کام لیا جاتا ہے لہذا بعض اوقات احتیاجات کو مٹا کر دیا جاتا ہے تاکہ اصل مقصد کے برائے ہو جائیں اگرچہ اس کی سند اس کے پاس موجود ہو۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری اس حدیث کے اور ایسی ہی ایسے مقام پر بھیج کر دے ہیں جس میں اس کی ذکر کر دینے کی روایت سے تعلق مطلق (بالحدیث) وغیرہ کا نام ملتا ہو تو اس پر کوئی حرج نہ ہے بلکہ مستحضر روایت دیتے ہیں بخلاف نام بخاری کے ایسے ایسے

اس طرح بیان فرمائی ہے:

عن سنان بن بشیر عن محمد بن اسد رضى الله عنه عن النبی

ﷺ كذا... الخ

اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاری فرماتے ہیں:

"قال بسحب من أنوف من سمعوا سمعت أسما رضى الله عنه من

النبي ﷺ كذا... الخ

امام بخاری کی یہ دوسری روایت غیر متفق ہے، اس تعلیق کو ذکر کرنے سے امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ مذکورہ روایت ان روایات میں سے ہے کہ جن کو امام بیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مناسبت لکھ کر کوئی آدمی یہ خیال نہ کرنے کو اس روایت میں امام بیہ نے قہقہے کی ہے اور اپنے مروی حدیث کو حذف کر کے اس سے اوپر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کر دی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ امام بخاری نے اپنی مذکورہ روایت کو قسم نہ لیں سے بچنے کے لئے دوسری خبر مطلق ذکر کی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس دوسری سند (سنن طریق صحیح بن ابوب) سے روایت ذکر کیوں نہیں کی؟ جبکہ یہ سند اس وہم قہقہے سے محفوظ ہے کیونکہ اس میں سنان کی صراحت موجود ہے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دوسری سند سے اس روایت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ راوی صحیح بن ابوب امام بخاری کی شرائط پر پور سے نہیں اترتے تھے اور اگر وہ اپنی شرط البخاری بھی ہوتے تب بھی سفیان ثوری ان سے درجہ میں بڑے اور انفق ہیں، وہی وجہ ہے انہوں نے سفیان ثوری کی سند اختیار کی۔ (المعجم فی ابن الصراح، ۲/۶۰۰)

مشکوٰۃ المصابیح کی روایات کا حکم:

الف) مشکوٰۃ شریف میں حدیث کو ذکر کرنے کا جو طریق اختیار کیا گیا ہے اس میں حدیث کی اصطلاح میں اس طریق کو "تعلیق" نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ نے مذکورہ جملہ حدیث اپنے طریق اور اپنی سند سے روایت نہیں کیں بلکہ انہوں نے احوال دوسری آپ حدیث سے نقل کی ہیں۔ دران احادیث کی بنیاد اس کتب میں مذکور ہیں۔ لہذا مشکوٰۃ شریف کی

اے تعلق کو "غیر مطلق" نہیں کیا جا چکا بلکہ اصطلاح محمد ثبین میں اس کو "تخریج بخیر" کہا جاتا ہے اور اسے تعلیق ہی بجائے تخریج کہتے ہیں۔

(پ) امام بخاری اور امام مسلم نے صرف اپنی اپنی صحیحین میں کچھ احادیث درج کرنے کا التزام کیا ہے نہ کہ اب الھکمت میں جہاں کہیں بھی کتاب بخاری یا کتاب مسلم آئے ہیں اسے کچھ بخاری کچھ مسلم ہی مراد ہوتی ہیں۔

ان دو فرض مضمرات نے مذکورہ صحیحین کے علاوہ اپنی دیگر کالیغات میں بھی احادیث کا التزام نہیں کیا۔ چنانچہ امام بخاری نے تاریخ الکلیہ ج ۱، رقم ۱۱۱۱۲ و تاریخ البیہین میں ہر طرح کی احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ اور امام مسلم نے بھی صحیح مسلم کے مقدمہ میں بھی ہر طرح کی احادیث ذکر کی ہیں اور مقدمہ صحیح مسلم کا ج ۱، باب حصہ نہیں ہے بلکہ وہ ان کی مستقل کتاب ہے۔ (از امام جویہ الرحمہ ص ۱)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

والتشبيح وهو ما ينطق عن امره من تعبد تابعي غير انتمسوا وشيوخنا
 قال قولوا لله يا ربنا صلواتك علينا كبرياء او صغيرا عن ابن ابي اسلم الله
 عليه وعلى آله ورضيحه وسلم هكذا او فعل هكذا او فعل بخبره هكذا
 او انكره فانك من انصاره محرمين فليس لهم ان ينكروا ولا يثبتوا
 الا بخبره ولا يلقوا بخبره ان يكون صحيحا ويحتمل ان يكون ثابتا
 وعلى المتأخرين ان ينكروا صحيحا ويحتمل ان يكون ثابتا وغيره
 الذين يحتمل ان يكون خيرا عن صحيح ويحتمل ان يكون خيرا
 عن تابعي احدهم فيروي فيكون الاخذ بالمتأخرين وبخبره اما
 بالمتأخرين فيقول قال ما لا يثبت له الا بما لا يثبت له من اهل بيته او سلفه
 وهو اكثر ما وجد بين روايه تعني التابعين عن تعني -

تو جمعہ اور دوسری قسم (خبر مرسل ہے) اور جس روایت کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والے طبقہ کے راوی (محول) کو حذف کر دیا جائے دوسرے مرسل ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی فراء، ہذا، فراء، جھوٹا، یحییٰ کے فناء رسوں بلکہ صحیحہ کذا، یا جعل صحیحہ کذا یا جعل معضوفہ صحیحہ کذا، وغیرہ اور خبر مرسل کو حذف کر دیا جائے اور اس کی حالت سے یہ واقعیت کی بنا پر خبر مردود کے مرتبے میں

ذکر کیا جاتا ہے کہ انکے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ کھڑا ہو اور یہ بھی
احتمال ہے کہ وہ تالی ہو اور حتیٰ: یہی ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ
وہ ٹھہرے، ضعیف، ٹھہرے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس ٹھہرے وہ
روایت کیا صحابی سے لی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس ٹھہرے وہ روایت کسی
دوسرے تابعی سے حاصل کی ہو۔ تابعی سے لینے کی صورت میں پسہ احتمال
ہو کہ وہ لوگ آج (کہ وہ ٹھہرے) ضعیف (۱) یا مجربیت ماری ہو۔ تمہیں کسی یہ
تو جو یہ محلی سے غیر قنایہ سلسلہ چلے رہا ہے، شقرا سے چو یا سات نکہ یہ
سلسلہ چاہیگا اور بعض تابعین کی دوسرے بعض سے روایت حاصل کرنے سے متعق
سب سے اکثر وہ یہی پایا گیا ہے۔

شرح:

اس عبارت سے حافظہ خط و طبع کے اعتبار سے تفسیر کی دوسری قسم فرمائل (یعنی) نویں
فرما رہے ہیں۔

مرسل کا لغوی معنی:

خطا مرسل اسم فاعل کا سینہ ہے، یہ مرسل (الغالب) اور سالار ہے، خدا ہے، سال و ایل معنی
یہ ہے "الاصلاحی و عدم التصحیح" یعنی چھڑنا، وضع نہ کرنا، اور اس کو مرسل (چھڑنا) اور اس
نے کہا جاتا ہے کہ اور سال کرنے والے راوی نے اس روایت کی سند پر سے ہی چھوڑ دی ہے
اسے کسی معروضہ راوی کے ذکر سے ساتھ قید نہیں کیا۔

بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) "انفہ مرسل" سے ماخوذ ہے یعنی تھوڑے والی اونٹنی،
اور اس معنی کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہ جوتا ہے کہ اس سال کرنے والے راوی، اس
کی سند بیان کرنے میں جلدی کی تار جلدی میں سند کے بعض راویوں کو حذف کر دیا۔

بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) "نقص الفہم اور الانان منہ نفس" سے ماخوذ ہے اور
اس معنی کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہ جوتا ہے کہ جب روایت کی سند سے ایک یا چند
راویوں کو حذف کر دیا گیا تو اسے حذف اور خلا کی جہ سے اس کی سند کا بعض حصہ دوسرے بعض
سے کٹ گیا اور اس سے جہ ہو گیا۔

خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف:

خبر مرسل اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر، نہ تابعین کے بعد، اسے جتد کے راوی (صحابی) کو حذف کر دیا گیا ہو خواہ حذف کرنے والا تابعی نہ ہو وہیہہ کا تابعی ہو، خواہ میجر نے وجہ کا تابعی ہو۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قرابہ یا اصل یا تقرریہ کوئی علم یا کوئی جواب یا ان کے علیہ مبارک کو بیان کرے اور صحابی کو ذکر کرتے ہوئے جگہ پر راہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے کہے۔

(۱) قال رسول اللہ ﷺ:

(۲) فعل رسول اللہ ﷺ . . .

(۳) فعل رسول اللہ ﷺ . . .

(۴) قال رسول اللہ ﷺ . . .

خبر مرسل کا حکم:

احناف کے نزدیک اس تابعی کی مرسل روایت مقبول ہیں جو تابعی بیوقوف راویوں کے نام حذف کرتا ہے مثلاً معرفت سعید بن مسیب۔

اور وہ تابعین جو ثقہ اور غیر ثقہ ہر قسم کے راویوں کے نام حذف کرتے ہوں ان کی مراسیل مقبول نہیں ہیں البتہ یہ تحقیق سے کذب کے ثقہ ہو یا کاذب ہو جائے۔ البتہ جس تابعی کی مادے معروف ہو کہ وہ ثقہ ہی ہے اور سال کرتا ہے تو اس کی مراسیل کا علمائے مستقل عبارت میں آ رہا ہے۔

خبر مرسل کو خبر مردود کے ذمرے میں شمار کرنے کی وجہ:

حافظ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں امت مسلمہ یہ ہے کہ کھڑی کے نزدیک معتبر و مستحبی قول ہے کہ خبر مرسل کی سند سے خبر راوی حذف اور ہے وہ صحابی ہی ہوتا ہے اور صحابی کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور ثقہ کی روایت مقبول ہوتی ہے مردود نہیں ہوتی تو یہ خبر مرسل کو خبر مردود کے ذمرے میں کیوں ذکر کیا جا رہا ہے۔؟

حافظ نے اس کا جواب دیا ہے کہ خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں اس لئے بیان کیا ہوتا ہے کہ مرسل کی سند سے حذف ہونے والے راوی کے نام اور ان کے حالات سے ہم واقف ہیں۔ اس ناواقفیت کی بناء پر اس خبر مرسل کو مردود کی اقسام میں ذکر کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس محذوف راوی کے بارے میں کئی احتمالات ہیں:

اس محذوف کے بارے میں ایک احتمال یہ ہے کہ وہ صحابی ہوگا۔ مطلقاً تاریخی نے لکھا ہے کہ محدثین کا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ محذوف راوی صحابی ہوتا ہے۔

اس میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ وہ محذوف راوی تابعی ہوگا۔ مطلقاً تاریخی نے لکھا ہے کہ یہ احتمال "احتمال بعید" ہے۔

تیسری راوی احتمال کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ضعیف ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ثقہ ہوگا، مگر وہ تابعی ضعیف ہو تو پھر اس صورت میں خبر مرسل کے مردود ہونے میں کوئی شک نہیں۔

تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے وہ روایت کسی صحابی سے حاصل کی ہوگی، یا کسی دوسرے تابعی سے حاصل کی ہوگی، دیکھیں دوسرے تابعی سے اقتداء روایت کی صورت میں پھر سزا بقدر احتمال لوٹ آئے گا کہ وہ تابعی یا تو ضعیف ہوگا یا ثقہ ہوگا۔

اس میں اور کئی احتمالات بھی نکل سکتے ہیں خواہ وہ احتمالات مطلقاً ہوں خواہ وہ استقرائی ہوں، چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ عقلی احتمالات تو غیر متناہی ہیں یعنی بہت زیادہ بن سکتے ہیں، یہاں خبر متناہی سے کثرت مراد ہے یا کثرت میں مبالغہ کرنا مقصود ہے، قطعی طور پر غیر متناہی ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ ہم سے لیکر جہ ابجد سید آدم علیہ السلام تک نسبت بیان کرنا عقلاً کے نزدیک ایک متناہی چیز ہے تو پھر ایک تابعی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان لا متناہی سلسلہ کیسے جاری ہو سکتا ہے؟ لہذا اس غیر متناہی سے کثرت ہی مراد ہے۔

البتہ استقرائی احتمالات کثیر نہیں ہیں بلکہ سات افراد ہیں، یعنی تنبیہ اور علاح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایات کی سند میں ایک تابعی سے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک زیادہ سے زیادہ سات واسطے موجود ہیں اس سے زیادہ نہیں ہیں، البتہ ان سات افراد میں سے ایک فرد کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ تابعی ہے یا صحابی ہے؟ مگر اس کا صحابی ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں چار واسطے ہو گئے اور اگر اس کا صحابی ہونا ثابت نہ ہو تو پھر سات واسطے ہو گئے۔ تنبیہ

اور حاشیہ سے اس سے زیادہ واسطے نہیں پائے گئے۔

☆☆☆☆☆

فَبِأَنِ عَرَفَ مِنْ عَادَةِ الْقِسْمِ قَدْ لَا يُرْسِلُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثَةِ مَذَہَبٍ جَمْعُهُمْ الْمُحَلِّينَ
بِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِقَاءِ الْأَحْثَالِ وَهُوَ أَخَذَ قَوْلِي أَحْمَدَ مَا لَا يَهْتَدُونَ قَوْلَ أَهْلِ الْبَيْتِ
وَالْحُكْمَ نِصْبًا مُغْتَبَلًا مُطْلَقًا وَأَنَّ الشَّافِعِيَّ يُقْبَلُ بِأَنَّ مَحْضَهُ بِمَحْضِهِ مِنْ وَجْهِ آخِرِ
تَأْسِيسِ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ مُسْتَفَادًا كَانَ أَوْ مُرْسَلًا لِقَوْلِهِ جَمْعُ أَحْثَالٍ عُرُوبٌ مُتَعَلِّفَةٌ
بِثَقَلِ بَيْنِ نَفْسٍ، أَلَا تَرَى مَوْثِقَ كُتُبِكُمْ ذُرَارِيَّ مِنَ الْخَطِيئَةِ وَالْمُؤَلِّدَ لِلْبَاطِلِ مِنَ
تُسْلِيكِهِ إِنْ لَمْ يَرَوْا بِأَنَّ تَحَاكُمَ يُرْسِلُ عَنْ الثَّقَاتِ وَغَيْرِهِ كَمَا لَبَّلَ مُرْسَلُهُ أَهْلَهُ

قوله جمعہ: اگر تابعی کی یہ عادت معروف ہو کہ وہ صرف اُحد ہی سے ارسال کرتا
ہے تو جمہور محدثین احتمال کے بقا کی وجہ سے توقف کی طرف گئے ہیں اور امام احمد
کے دو قولوں میں سے ایک ملکی قول ہے اور ان کا دوسرا قول وہ ہے جو مالکیہ اور
کوفیوں کا قول ہے کہ اسے مطلقاً قبول کیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ: مگر
اسے دوسری ایسی سند سے تقویت حاصل ہو جائے جو سند پہلے طریق کے مابین ہو تو
اسے قولی کیا جائیگا خواہ سند ہو یا مرسل تاکہ نفس الامر میں یہ توقف راوی کے ثقہ
ہونے کو ترجیح دی جائے، احناف میں سے ابو بکر رازوی اور مالکیہ میں سے ابو
الولید الباجی سے منقول ہے کہ جب راوی ثقہ اور غیر ثقہ (ہر طرح سے) ارسال
کرے تو بالاحاق اس (راوی) کی خبر مرسل مقبول نہیں ہے۔

تابعی کی مراسل کا حکم

اس مبحث میں حافظ اس تابعی کی مراسل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جس تابعی کی یہ عادت مشہور
اور معروف ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ نوویں سے ہی ارسال کرتا ہے اور جب بھی وہ کسی راوی کا نام حذف کرتا
ہے تو ثقہ راوی کا ہی حذف کرتا ہے ایسے تابعی کی مراسل کے قبول کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف ہے
(۱) جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایسے تابعی کی مراسل کو قبول
کرنے اور رد کرنے میں توقف اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اپنی
عادت معروفہ سے ہٹ کر غیر ثقہ سے ارسال کیا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مذہب اس کے
 نزدیک تو ثقہ ہو مگر نفس الامر میں ثقہ نہ ہو بلکہ توقف اختیار کرنا بہتر ہے۔ امام احمد بن حنبل کا

ایک قول مجبور کے سواقی ہے مگر یہ غیر مشہور ہے (شرح القاری ص ۷۰)

۱۲۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ایسے تابعی کی مراسل کو ایک شرط کے ساتھ قبول کیا جائیگا اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ خبر مرسل دوم نے ایسے طریق سے بھی مروی ہو جو پہلے طریق کے یہاں ہو مگر وہ مراسلہ قیق مند ہو خواہ مرسل ہو کچھ نکتہ دوسرے طریق سے مروی ہونے کی وجہ سے پہلے طریق کو ایک لحاظ سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس دوسرے طریق سے اس احتمال کو ترجیح بھی ہو جو کسی کہ وہ بخلاف راوی مکرر امر میں ثقہ ہے۔

۳۔ مالکیہ اور حنفیوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ تابعی کی مراسل مطلقاً مقبول ہیں اس میں شوافع کی ذکر کردہ شرط اور قیود ضرورت نہیں، جب اس میں بھی نے ثقہ سے اور حال کرنے کا التزام کیا ہے تو کسی خبر مرسل کو قبول کیا جائیگا خواہ دوسرے طریق سے سے تقویت سے بیات ہے۔ امام احمد بن حنبل کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ اس میں مطلقاً کی نید سے شوافع کے مذہب کے مقابلہ میں مطلقاً یا ان کرنا مقصود سے اور مذکورہ تفصیل بھی اسی پر مبنی ہے، چنانچہ حنفی القاری فرماتے ہیں۔

والله اعلم بالصواب (مطلوع) اعتدال حجتہ من وجہ آخر اوانہم
يعتدل بعد ذلك (شرح القاری ص ۱۰۷)

۴۔ البتہ حنفی میں سے مراد کراڑی اور مالکیہ میں سے عدم قبولید ہائیں سے منقول ہے کہ جب ارسال کرنے والا تابعی ہر قسم کے روئی کو حذف کرتا ہے، اور روئی کا نام حذف کرنے میں ثقہ، روئی ثقہ کی تمیز نہیں کرتا، تو ایسے تابعی کی مراسل بالاحقاق مقبول نہیں ہیں ہر مردود ہیں۔ جب ارسال کرنے والے تابعی کی دست معروف ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے تو اس کی مراسل مقبول ہوں گی، جیسے حضرت سعید بن المسیب کی مراسل ہیں۔

☆☆☆☆☆

وَالْبَيْتُ الْمَقَامُ مِنَ الْاَنْسَامِ الْمَقَامُ مِنَ الْاَنْسَامِ مَوْزُونٌ بِالنَّحْوِ فَكَيْفَ نَصَبْتُهُ
مِنْ التَّوْحِيدِ فَهُوَ الْمَقَامُ وَالْاَنْسَامُ كَمَا اسْتَفْطَيْتُ بِسُورَةِ اَنْسَامٍ مَوْزُونَةٍ
مِنْ اَنْسَامٍ مَوْزُونَةٍ فَكَيْفَ نَصَبْتُهُ وَحَدَّثْتُ بِسُورَةِ اَنْسَامٍ مَوْزُونَةٍ
بِسُورَةِ اَنْسَامٍ مَوْزُونَةٍ فَكَيْفَ نَصَبْتُهُ

ترجمہ: حق و اساطیر کی انسا میں سے تیسری (اور چوتھی) قسم یہ ہے کہ اگر وہ

راوی زیادہ سے زیادہ راوی مسلسل اور بے دریغ ساقط ہوں تو یہ خبر متصل ہے اور
آرہ و راوی راقد ہوں خبر مسلسل نہ ہوں مثلاً و مقام سے اگر یہ خبر منقطع ہے اور کسی
طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو، تہ زیادہ ساقط ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ
مسلک نہ ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں دو واضح کلمات سے خبر مراد کی تفسیر کی تیسری اور چوتھی قسم کا ذکر ہے،
اس تفسیر کی تیسری قسم خبر متصل ہے اور اس کی چوتھی قسم خبر منقطع ہے۔

مصل کے لغوی معنی:

لفظ متصل اسم مفعول کا صیغہ ہے، افعول (افعال) کا مضارع ای اعباد (تعداد پڑھا جائے
نہ دیا)، اس معنی کے لئے کلمہ سے اس خبر کو متصل اس لئے کہا جاتا ہے کہ روایت کرنے والے
محدث کو اس خبر نے تمکد دیا اور عاجز کر دیا اور اس سے روایت کرنے والے روایت کو مکمل سند نہ
لئے کیا وجہ سے کوئی غائب نہ ہو، نیز افعال کا ایک معنی ماکل ہونا بھی آتا ہے، اس معنی کے لحاظ
سے اسے متصل اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ خبر محدث اور مرفوعہ روایت کے درمیان مائل ہوئی ہے،
ایک رکاوٹ بن گئی ہے کہ راویوں کے ساتھ ہونے کی وجہ سے محدث ان کے احوال کی مرآت
نہیں کر سکا۔

خبر متصل کی اصطلاح کی تعریف:

محدثین کی اصطلاح میں خبر متصل اس روایت کو کہتے ہیں کہ ”جس روایت کی سند کے
درمیان سے دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل نہ ہوں گے۔“

منقطع کے لغوی معنی:

لفظ منقطع اسم مفعول کا صیغہ ہے، اور انقطع (انفصال) انفصال کے معنی ”کٹنا“ ہیں چونکہ
اس خبر کی سند راویوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے آبی ہوئی ہوتی ہے، اس لئے اسے یہ منقطع
کہتے ہیں۔

”اس قسم کو معلوم کرنے میں کسی خاص نام کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اصول حدیث اور حدیث سے تعلق رکھنے والا زمانہ عام اسے پہچان سکتا ہے کہ طبرستان راوی نورخاں سرحدی حدیث کا زمانہ ایک نہیں ہے بلکہ ماہز تو ایک ہے مگر اس راوی کی تہذیب و تمدنی حد سے ملاقات نہیں ہوئی اور روایت بصرہ، جازتہ، بصرہ، جندہ وغیرہ بھی نہیں ہے تو جب راوی اور مروی حد میں ملاقات وغیرہ نہیں ہوتی تو اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان کوئی راوی حذف اور مضاف ہے۔

اب یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ کسی راوی کی سرحدی حد سے ملاقات ہوئی یا نہیں؟ دونوں کا زمانہ ایک ہے یا نہیں؟ دونوں راوی یا مروی حد کی تاریخی پیدائش کیا ہے؟ اور ان کا کس حد سے واقف کیا ہے؟ دونوں راوی نے کس زمانے میں اس فتح سے احادیث حاصل کی ہیں؟ اظہار راوی نے اصول روایت کے لئے مناسب ستر کیا؟ اور کہاں کا ستر کیا؟۔

ان تمام مسائل سے کہ بڑا بات کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ آسانی کے ساتھ سند سے راوی کا ساتھ ہو؟ معلوم ہو جائے اور یہ تمام چیزیں اس کا طرہ و طریق سے معلوم ہوتی ہیں۔ اسی سبب سے نئے اصول حدیث میں علم تاریخ کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم تاریخ کی تعریف کیا ہے؟ اس کتاب کے شروع میں جہاں مطلق خبر کی بحث ہے وہاں علم تاریخ کی تعریف مذکور ہے۔ یہ ضرورت اس وقت اس حد کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ علم تاریخ کا ہی تو کہاں ہے کہ یہ بہت سادہ روایات دلیل اور خواہ جو کچھ شیعوں نے بعض شیوخ سے روایت حاصل کرنے کا دعویٰ کیا تھا مگر مرتبہ تاریخ کے ذریعہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ راوی صحیح پرستی ہے اور حدیث کے بارے میں تاریخ سے معلوم ہو کہ سرحدی حد سے ملاقات ہی نہیں ہوئی یا اس کا زمانہ ہی نہیں آیا۔

سقط فنی کی تعریف :

مقتضیٰ اس حد کو کہتے ہیں کہ جس میں راوی کا ساتھ ہو یا شیخ نہ ہو اور اگر فنی سے معلوم نہ ہو۔ سقط فنی کو صرف ایسے امور اور اہل مہم معلوم کر سکتے ہیں جو اس نئے اصول حدیث میں بہت اہم اور اہم طریقہ حدیث پر چوری و سحر کی کہتے ہوں اسی طرح روایت حدیث سے بھی خوب آلف ہوں۔ صرف ان ہی صفات کے حاملین اندھی پھوٹ سکتے ہیں و انہیں انہیں کے جس کی بات نہیں ہے۔

سقطہ تحقیق کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خبریں پس (۲) خبریں پہلے۔ مکی عمارت میں انہی کا بیان ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْأَعْمَى ثُمَّ قَالَ نَبِيُّ هَذَا الْعَبْدُ الْمُتَعَذِّبُ بِفَنَاجِ الْعِلَامِ سَأَلُونِي بِذَلِكَ لِيُكَفِّرَ
بِهِ أَوْ يَأْتِيَ لِيَسْمَعَ تِلْمِزَ مَوْلَى عَبْدَهُ أَوْ يَهْدِيَهُ بِسُلْطَانِهِ بِالْخَصِيْبِ مَعْنَى لِيُخَفِّضَهُ بِهِ
أَوْ يَضَعِفَهُ بِسُلْطَانِهِ بِالْخَصِيْبِ وَأَمَّا اِغْتِلَامُ اِخْلَامٍ بِالسُّوْرِ سَمِعْتُ
بِإِسْلَامِهِ لَا شَيْءَ يَكْفِيهَا فِي اَلْجَمْعِ وَأَمَّا اَلْعَدَائِي بِجَبْمِهِ مِنْ صَنِيعِ اَلْأَعْمَى
يُخَفِّضُ وَ اَلْوَجْعُ اَلْمَقْبِي يَقْبِ اَلْعَدَائِي وَتَبَيَّنَ مِنْ اَمْتِدَادِهِ عَنْهُ كَمَنْ اَسْكَنَ قَارِيَةً
وَأَمَّا اَلْمَقْبِي بِصَنِيعِهِ صَرِيحُهُ اَنْ تَحْدَثَ اِلَيْكُمْ مِنْ شَيْءٍ عَنْهُ لَقَدْ بَيَّنَّ اِذَا
كَانَ عَبْدًا اَنْ لَا يُغْتَلَبَ مِنْهُ اِلَّا مَا ضَرُرَّ بِهِ بِاَلْخُدَيْثِ عَلَى اَلْأَصْمَى
وَالْعَدَا اَلْمَقْبِي اَلْمَقْبِي اِذَا صَدَرَ مِنْ مُعَاوِيَةَ اَوْ بَنِي اَمِيٍّ مِنْ عَدَاكَ وَهُوَ يَزِي
بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ بِاَسْطَقٍ

تقریباً۔ اور دوسری قسم میں جس میں مستطیل شکل ہواہ خیر مدس (لام کے فتح کے ساتھ) ہے۔ اس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا جاتا ہے کہ راءنی اس کا نام ڈال نہیں کرتا جس سے دو درایت کرتا ہے اور یہ راءنی دوسروں کو اس نام میں مبتلا کرتا ہے کہ اس کا سنا حدیث اس فتح سے ثابت ہے جس سے اس نے درایت حاصل نہیں کی اور اس (مدس) کا حقیقی لفظ ایسا (دائرہ) کے فتح کے ساتھ) ہے جس کے معنی تاریکی کا روشنی کے ساتھ جھلکا ہوا ہے اور کچھ روئوں خطا میں مشترک ہیں اسی وجہ اس نام سے موسوم ہوئے۔ اور خیر مدس اور انگلی کے الفاظ میں سے کسی ایسے لفظ کے ساتھ قرار دینی ہے کہ اس سے اس مدس اور اس کے سرورنی معنی کے ثبوت ملاقات کا احتمال (دروہم) پیدا ہوتا ہے جیسے "معن" اور ای طرح "قول" اور جب خیر مدس صریح ہمیشہ کے ساتھ وارد ہو تو یہ جھوٹ ہے اور جس راءنی سے تدلیس ثابت ہو جائے تو اصح قول کے مطابق اس کا قصہ یہ ہے کہ اگر وہ راءنی عاویہ ہے تو اس کی وہ حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ تحدیث کی مراحت نہ کرے۔ اسی طرح فیہ سراسر غلطی ہے جب دو کسی ایسے معاملہ سے وارد ہو جس

نے سرائی عزت و مقامات کی بجائے ورثوں کے ورثہ جانی دیا۔

✓

اس عبارت میں حافظ نے مقطع نفی کے ہمارے خیر اور اسکی اقسامیں اور فرائض میں اس
میں سے ایک فیہ میں سے جسے دوسری خبر پر مل نفی ہے۔

پس کے فتویٰ

افلاک میں (نام کے تحت کے ساتھ) ہم معمول کا سینہ ہے، چاروں طرف سے مشتعل ہے جس کا
معنی اصل - جامع کو چھونا، تاریکی کو، دشمنی میں، اطلاع ہے، البتہ اس (مربوطہ تحقیقی) تالیف
سے اس طرحوں پر جو کہ اس تالیف کے لئے درج ذیل کے احاطہ کو کیا گیا تاریخ کو کرنا
ہے کہ وہ بہت زیادہ وسیع و عام ہے اس کے ساتھ ساتھ جامع نہیں ہوگا۔

خبر رس کی طرف:

قرآن میں ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (اور جو کافر ہیں، ان کے لیے عذاب دردناک ہے)۔ یہ آیت قرآن مجید میں ہے، جو ہر کافر کے لیے عذاب کی خبر دیتی ہے۔

مجلس العلماء

مذہبیں کرنا اور ان کی آراء کو اپنی مثال آپ بنانا اس صورت میں جس قول نے سلاطین اس کی روایت میں قبول کی جانے لگی جب وہ قندیل کی صورت میں دیکھ کر ان کے دل پر غلبہ کرے۔ مگر ہم یہ یاد رکھنے کا کام لیتے ہیں کہ جو یہ راوی جو اس نے اس کے ائمہ کی صورت میں قبول کیا ہے انہیں اسے قبول کیا ہے جو ان کے والدین اور ان کے اجداد نے قبول کیا ہے۔ ان کی روایت بہانہ بہانہ کی جا رہی ہے۔

اداس۔

اس قسم کی تدلیس کرنے والا مدلس بھی بہت مذموم ہے اور جو قادی قذیب میں معروف ہو جائے وہ مہر میں آنے تک ایک بکرا ہے اس کی وہود نہایت متبادل نہیں۔ بہ جس کے بارے میں سارے کی صراحت نہ ہو اہل بیت اگر افسال اور سارا بیان کیا گیا ہو تو وہود بہت متبادل ہو کی جیسے تدلیس الشکھن، مدلیس سفین بن عیینہ۔ (شرح القاری: ۴۲۳، ۴۲۴)۔

(۲)۔ تدلیس الشیوخ:

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ ادوی اپنے مروی حدیث کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت یا اثر سے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ سے بچیں نہ تکلم ہو کر وہ ضعیف یا ادنیٰ درجہ کا راوی ہے، ایسے ائمہ مجاہد المعزی نے کہا: ”حدیثا محمد بن سند“ یہ محمد بن سند اس اہل مجاہد کا صحیح ہے، اہل مجاہد نے اس کی نسب بیان کرتے ہیں تدلیس فی ہے۔ محمد بن سند سے ابو بکر محمد بن الحسن نقاش مروی ہے، وہ سند اس کا کوئی اثر ہے، اس کا نسب اسطرح ہے محمد بن الحسن بن زیاد بن حارون بن جعفر بن سند۔ (شرح نقاری: ۴۲)۔

تدلیس الشیوخ کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم جائز تو نہیں ہے مگر نامناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم نے مقابلہ میں خف ہے۔

(۳)۔ تدلیس التوہید:

تدلیس التوہید یہ ہے کہ راوی اپنے مروی حدیث کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے تدریجاً جو کسی ضعیف یا معمولی راوی کو حسین سند کی طور پر سے حذف کر دے اور اس مقام پر ایہ لفظ آ کرے جس میں شیخ کا احتمال ہو۔

مثلاً ادوی (مدلس) کا تادار شیخ ثقہ ہے، شیخ شیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نہر کا مروی حدیث ضعیف ہے اور چوتھے نہر کا شیخ بھی ثقہ..... الی آخر۔ اب مدلس ادوی اس تیسرے نہر کے ضعیف راوی کو حذف نہ کر کے دوسرے راوی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیا ہے اب در بیان سے ضعیف راوی نقل کیا تو یہ سنہ کلمات عن اللغات کے اوجہ کی ہوئی۔

تہ لیس التوسیہ کا حکم:

تہ لیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے، اس لئے کہ سند میں خود کرنے والا اس سند کو حقائق و حقائق کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دیا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

وقوله: وكذا المومسل المخفى، الخ

یہاں در سال سے وہ ارسال مراد نہیں ہے کہ جس کی سند سے صحابی حذف ہو گیا ہو جیسا کہ غیر مرسل کی تعریف میں بیان ہوا ہے بلکہ یہاں در سال سے مطلق انقطاع مراد ہے۔
اس معنی کے لحاظ سے ارسال کی دو قسمیں ہیں:

(۱)۔ المرسل الظاہر (۲)۔ المرسل الخفی

مرسل ظاہر کی تعریف:

مرسل ظاہر اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع بالکل واضح ہو جائی طور کہ راوی غیر حاضر سے روایت کرے یعنی دونوں میں بالکل معاشرت ثابت نہ ہو مثلاً حضرت امام مالک سے عید بن مسیب سے روایت کریں۔

اس کو واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو مظلوم کہنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

مرسل خفی کی تعریف:

مرسل خفی اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع واضح نہ ہو اس کی تین صورتیں بن سکتی ہیں:

(۱)۔ راوی کا مردی حد سے خارج ثابت ہو کر وہ راوی اس فتح سے وہ روایت بیان کرے
جیسا کہ نہ کنی ہو یعنی بروی الراوی، عن سیدہ عائشہ بن مسیح حد۔

(۲)۔ راوی ایسے مردی حد سے روایت کرے کہ جس سے لطافت کے ثبوت کے ساتھ عدم طابع بھی ثابت ہو یعنی بروی الراوی عن لقیہ ولم یسمع منه۔

۳) بارادوی ایسے مروی حدیث سے روایت کرے کہ جس سے صرف معاشرت ثابت ہو مگر نہ ملاقات نہ کی ہو۔ ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسل غنی کہتے ہیں۔
اس مرسل کو غنی اس لئے کہتے ہیں کہ بعض اوقات یہ نفعاً ماہرین پر بھی پوشیدہ اور غنی رہ جاتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُتَدَلِّسِ وَالْمُرْسَلِ الْغَنِيُّ فَهَذَا يَحْتَمِلُ تَخْرِيفَهُ بِنَاءً وَبُحْثاً هَهُنَا وَهُوَ أَنَّ الْمُتَدَلِّسَ يَحْتَمِلُ بِسَبَبِ رُوحِي عَمَلٍ عَرُوفٍ لِبَغَاةِ إِثَابَةِ فَائِزًا بِإِذْنِ عَاصِرَةٍ وَلَمْ يُعْرَفْ أَنَّهُ أَهْلِيَّةٌ فَهَذِهِ الْمُرْسَلُ الْغَنِيُّ وَغَيْرُ أَكْثَلٍ فِي تَعْرِيفِ الْمُتَدَلِّسِ الْمُسَاعَصِرَةِ وَلَوْ يَتَّبِعُ لَفِي قُرْبَانِ دَعْوَى الْمُتَدَلِّسِ الْغَنِيِّ فِي تَعْرِيفِهِ وَالضَّرَافَةُ الْفَرْقَةُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: خبر مدلس اور مرسل غنی کے درمیان بہت دقیق فرق ہے۔ یہاں ذکر کردہ تفصیل سے اس کی تفسیر ہو جائے گی، اور وہ یہ ہے کہ مدلس اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جس میں راوی ایسے مروی حدیث سے روایت کرتے کہ اس سے راوی کی ملاقات محروف ہو اور اگر صرف زمانہ پایا ہو اور ملاقات نہ کرنا معروف نہ ہو تو وہ مرسل غنی ہے، اور جس نے مدلس کی تعریف میں معاشرت کو داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے چار اقسام آئینکا کہ مرسل غنی خبر مدلس کی تعریف میں داخل ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔

شرح:

حافظ نے اس عبارت میں خبر مدلس اور خبر مرسل غنی کے درمیان فرق بیان فرمایا ہے۔

مدلس اور مرسل غنی میں فرق:

مدلس اور مرسل غنی میں فرق یہ ہے کہ مدلس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاشرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر ساتھ نہیں ہوتا یا مطلقاً منع تو ہوتا ہے مگر وہ حدیث حدیث کا ساتھ نہیں ہوتا، جبکہ مرسل غنی میں معاشرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہے کہ مدلس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ

مرسل تنفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔

لہذا صاحب خلافتی طرح جن حضرات نے تہ نہیں میں مطلقاً معاصرت (خدا، ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تہ لیس کی تحریف میں مرسل تقی کو بھی داخل کر لیا ہے کیونکہ مرسل تقی میں بھی صرف معاصرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی۔ تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا لیکن یہ تساوی اور عدم الفرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباہی ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَبَدَّلَ عَلَىٰ أَن يُعْتَدِلَ الْإِسْلَامُ فِي الْإِسْلَامِيِّ ذَوْنِ الشَّعْبَةِ وَخَالِدًا لَا
يَكُنْ إِعْتَدِلَ أَمْسَ الْعِلْمِ بِالنَّحْدِثِ عَلَىٰ أَن وَابِدًا لَا خَطَرًا يَرَىٰ الْإِسْلَامِ
لِغَنَاتِ الشَّعْبِ فِي الْإِسْلَامِ لِي أَمْسَ حَلَامِ نَسِي كُنْ بِنَ الْإِسْلَامِ لَا رِبَ لَا
بِشَ فَيَلِلَ الْإِسْلَامِ وَنَحْوَهُ كَمَا سَمِعْتُمُ الْمُنَاصَرَةَ بِكَتْمِ فِي الْإِسْلَامِ
لَكُنْ خَالِدًا مُدَاجِلِينَ الْإِسْلَامِ فَاصْرَحُوا النَّبِيَّ ﷺ فَقَدْ لَمْ يُعْرَفْ
عَلَىٰ نَفْوَةٍ أَمْ لَا وَبِمَنْ قَالَ بِإِغْنَىٰ فِي الْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِ الشَّعْبِ
وَأَمَّا بِكَ الْإِسْلَامِ وَكَلَامُ الْعَلَمِ فِي الْإِسْلَامِ نَفْتِصِي وَهُوَ الْإِسْلَامُ

مفسر جمعہ تہ لیس میں مکتبہ معاصرہ کے حضار و ملاقات کا اہتمام کرنا ضروری ہے اس پر علماء حدیث کا اتفاق و اجماع کرتا ہے کہ غلطیوں کی روایت اور مسائل فقہی کے قبیل ہے تہ لیس کے قبیل سے نہیں ہے مثلاً عثمان بن عوف اور قیس بن ابی حمزہ کی احادیث صحیحہ علیہ السلام سے روایت و اور اگر تہ لیس میں مکتبہ معاصرہ کا کافی کتبھی جاتی تہ یہ لوگ حدیث میں سے ہوتے کیونکہ ان لوگوں نے مصنف اترم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پہنچا ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے حضورؐ سے ملاقات کی ہے یا نہیں اور تہ لیس میں حدیث کے قاضیوں میں سے امام شافعی اور ابو بکر براہ میں اور کتب میں غلطی کا کلام بھی اس کا متعلق ہے اور یہی مسئلہ ہے۔

 $\therefore \angle A = 90^\circ$

اس عبارت میں حافظ نے یہ بیان کر دیا ہے کہ تالیس میں محض سوا ستر کافیاں ہیں۔ لہذا

سنا سرت کو کانی قراردیا ہے ان کا قولی رانہ نہیں ہے۔

تدلیس میں ملاقات ضروری ہے :

چنانچہ فقہانے فرمایا کہ تدلیس کے اندر معاشرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کا ثبوت ضروری اور لازمی امر ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے تمام علماء و محدث کا اتفاق ہے کہ حضرات خضر میں کی روایات جو برادر است نبی و اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی کے قبیل سے ہیں اور بعض معاشرت کا کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس نے قیس ہوئیں کیونکہ نبیوں نے نبی اکرم کا زمانہ تقریباً پایا ہے مگر انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نصیب نہیں ہوئی۔

لہذا وہ روایات جو اربع اعلیٰ طریق سے مروی ہوں وہ خبر حدیث میں بلکہ مرسل خفی ہیں

۱۔ عن عثمان بن عفان عن النبی ﷺ

۲۔ عن قیس بن ابي حزام عن النبی ﷺ

آنحضرم کی تعریف :

خضر میں یہ خط آنحضرم کی حج ہے آنحضرم ان حضرات کو کہا جاتا ہے جن لوگوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پاسے ہوں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب نہ ہوئی ہے۔ مثلاً عثمان بن عفان، قیس بن اہلیہ زام۔

تدلیس میں شرط نفاء کے قائلین :

اور جن حضرات نے تدلیس میں معاشرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کو ضروری قرار دیا ہے ان میں سرفہرست حضرات اہم شافعی اور ابو بکر براہر ہیں انہوں نے ملاقات کو تدلیس میں شرعا قرار دیا ہے، مصلیٰ بغدادی کی کتاب الکفایہ میں بھی ان کا کلام اس شرط کا مقتضی ہے۔ اور یہی مذہب معتاد اور رائج ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ تدلیس میں ملاقات اور محرم ملاقات کا پتہ کیسے چلے گا؟ کئی عبارت و کچھ سن میں اسی کا بیان ہے۔

وَسُخَّرَتْ عَنْهُمْ أَسْلَافُهُمْ بِإِيسَارِهِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْ يَحْجَرُوا مِنْهُمْ مَطْلُوعٌ
وَلَا يُكْصَرُ أَذْ بُلْعُ بَرٍّ يَتَلَوَّى عَلَى كُرْسِيِّ رَمَادٍ وَأَنْ أَوْ تَحْفَرُ بَيْنَهُمْ لَا يَسْتَلِ
أَنْ الْكُفْرُ مِنَ الْغُرُوبِ وَلَا يَجِدُكُمْ فِي حُدُودِ الْبُشَاةِ بِحُكْمٍ شَأْنٍ أَمَّا
الْمُتَلَوِّينَ الْإِنْفِثَ الْإِلَ وَالْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ
تَقْصِدُ عَلَى الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ الْإِنْفِثَ
وَأَسْتَنْتَ هَلْ هُنَا قَوْمٌ خَلَقَ اللَّهُ لَهُمْ لَانْدَ.

ترجمہ ملاقات کا جو غور راوی کے نام دینے سے معلوم ہوتا ہے یا کسی ماہر م
کی جتنی صراحت ہے اور کئی طریق اور سند میں ایک یہ ایک سے ذرا دراوی کا
واقع ہوتا ہے لیکن کہ نہ ملتی تھیں یہ کیونکہ ممکن ہے کہ یہ طریق مزید کے قبیل
ہے اور اس صورت میں اتصال و انقطاع کے تداخل کی وجہ سے قطعی طور پر
نہیں کہ علم میں آگیا یا نہ آگیا اور غیب بخدا ہی ہے۔ اس قسم میں "الخصیص" کھن
انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں
نہ انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں "الخصیص" انرا تھیں

شرح

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہمیں وغیرہ ملاقات اور عدم ملاقات کا
کیسے پتہ چلے گا؟ اور کئی سند میں گزرتی ایک یا ایک سے ذرا دراوی آپ کی تو کہیں جس سند میں
یہ راہ راوی نہ ہوں اس پر ہم نہیں کہ علم آگیا یا نہ آگیا یہ نہیں کہ اس قسم میں کوئی کوئی سند نہیں
موجود ہیں۔

عدم ملاقات کی معرفت کا طریقہ:

باب اول میں ملاقات اور عدم ملاقات کی معرفت کی دو صورتیں ہیں

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ راوی دیکھتا ہو یا نہ دیکھتا ہو اس کی خبر دینے سے کہ اس راوی نے میری
ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کی مثال میں "ابن خثیمہ" کا وہ قصہ ذکر کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ مسلمان
ابن سینہ کی خدمت میں گئے تو مسلمان بن سعید نے روایت بیان کرتے ہوئے کہا "ابن خثیمہ
ابن سعید" تو اس سے کہا کیا کہ "ابن خثیمہ" کہہ کر آپ سے ذرا ہٹ کر بیٹھا یا ہٹا

تو ابن عیینہ خاموش ہو گیا۔ پھر سفیان ابن عیینہ نے یوں کہا: ”اے ابراہیم! تو ان سے کہا کہ اگر آپ نے زہری سے سنا ہے تو سفیان ابن عیینہ نے صراحت کر دی کہ۔“

”لم یسمعہ من الزہری ولا من سمعہ من الزہری بل حدثنی عبد

الرزاق عن معمر عن الزہری“ (شرح القاری: ۱۲۰)

”یعنی میں نے اس روایت کو زہری سے سنا اور زہری کے کسی شاگرد سے سنا،

بلکہ یہ روایت مجھے عبد الرزاق نے سنی اور عمر نے زہری سے بیعت کی ہے۔“

اس واقعہ کو پہنچانے کا مقصد یہ ہے کہ اس میں راوی سفیان بن عیینہ نے خود صراحت کر دی ہے کہ میں نے زہری سے نہیں سنا، یعنی اس سے میری مذاقات نہیں ہوئی۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ علامہ حدیث میں سے کوئی باہرہ لم اور غیرہ اس میں جرح صراحت کرے کہ فہم راوی کی قاسم راوی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی لہذا اس سے باہرہ کا ثبوت نہیں ہے، اور یہ جرح تاریخ پر نظر رکھنے سے معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

”قال العوام من حوشب عن عبد اللہ بن ابی زوفیر عن انس بن مالک

قال بطلان فقد قامت الاصلان بضعف و کثر“ (مجمع الزوائد: ۵۱۶)

اس روایت کی سند پر کانٹہ کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ”الحوام لا بدکھ من انس ما منی“ کہ راوی عوام بن حوشب نے عبد اللہ بن ابی زوفیر کو نہیں پایا، اور اس سے تو اس سے ملاقات نہیں کی۔ (شرح القاری: ۶۲)

زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم:

مگر کسی روایت کی کسی سند میں کوئی ایک راوی زائد ہو، یا ایک سے زیادہ راوی زائد ہوں تو یہی صورت میں اس روایت کی اس سند پر تدبیر کا حکم نہیں لگانا چاہیے، اس سند میں یہ راوی نہیں ہے کیونکہ بعض طرق میں زیادتی کے ساتھ کی جیسا کہ تدبیر کا اور بعض ملاقات کا حکم نہیں لگ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں بعض راوی زائد ہوں یا بعض سے زائد ہو گئے ہوں، یعنی اس روایت ”مزید فی شغل الاسانید“ کے قبیل سے ہو جس کی تفصیل آگے آئی۔

اس قسم میں عامر غلیب بغدادی نے در شہرہ متاثر نہیں لکھی ہیں جن کے نام یہ ہیں:

(۴) لتعصیل لعیبہم السراسس۔

(۵) ۔ تعصیل السراسس فی تعصیل الامراض۔

الحمد للہ آج اور عذابِ راوی کی وجہ سے فطر کی اقسام اور ان کے مقام کا بیان مکمل ہو گیا۔
آئیے اسبابِ طعن کا پانچ شروع ہو رہا ہے۔

مکمل ہو رہا ہے۔

لَمَّا انطَمَسَ بِحُكْمِهِ الْعَصْرُ لَمَّا انقَضَتْ شَمْسُ يَوْمِ الْفَرَجِ مِنْ غَيْبِ
الْحَبْسَةِ بَلْبُ تَغْلُظُ بِالْفَدَا وَنَحْمَةُ تَغْلُظُ بِالْحَبْسَةِ وَلَمْ يَنْقَضِ
الْحَبْسَةُ لَمْ يَنْقَضِ الْعَصْرُ فَانْقَضَتْ مِنَ الْآخِرِ لَفْظُهُ أَمْرًا فَانْقَضَ ذَلِكَ وَهِيَ
لَمْ تَزَلْ بِهِيَ الْعَصْرُ لَمْ يَنْقَضِ وَالْحَبْسَةُ بِهِيَ الْعَصْرُ فَانْقَضَتْ مِنَ الْآخِرِ لَفْظُهُ أَمْرًا فَانْقَضَ ذَلِكَ وَهِيَ

فطر جمعہ پھر طعنِ راوی کے اس و بیوم ہیں۔ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے
مقابلہ میں زیادہ سخت ہیں۔ ان میں سے پانچ کا تعلق (راوی کی) عدالت سے ہے
اور پانچ کا تعلق (راوی کے) ضبط سے ہے۔ دونوں اقسام میں سے ہر ایک قسم کو
دوسری سے ایک ایسی معلومت کے پیش نظر محدود کرنا کرنا ہی تمام نہیں کیا جائے جو
مصلحت اس (عدمِ تحجیر) کا قضا کرتی ہے اور وہ معلومت بن و جہود کو موجب
الہود میں شدہ اہل اللہ کی ترتیب میں اس طرح ذکر کرتا ہے کہ اس میں اعلیٰ درجہ سے
ادنیٰ درجہ کی طرف تنزل ہے۔

ردِ فطر کے دو اسباب:

کسی خبر کے مرود ہونے کے دو اسباب ذکر ہوئے تھے ایک سبب سقطِ راوی اور دوسرا سبب
غبنِ راوی۔ پہلے سبب کا بیان اور بحث پوری ہو گئی۔ اب یہاں سے دوسرے سبب "طعن
راوی" کی بحث شروع ہو رہی ہے۔

طعنِ راوی کا بیان:

طعنِ راوی کو کل وجہ اور اسباب وہی ہیں۔ ان اس میں سے بعض اسباب دوسرے اسباب
کے مقابلہ میں زیادہ شدید اور سخت ہیں اور بعض شدید نہیں ہیں مگر ان اسباب کو دو قسمیں
ہیں۔ اس طرح کہ ان میں سے پانچ اسباب کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ اسباب

میں درج میں کم ہے یا راوی کی شخص صلی کی کثرت کی وجہ سے ہو گا یا راوی کی خطہ حدیث میں غلطی کی وجہ سے ہو گا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے اس سبب طعن میں سے پہلے یاد ذکر فرمائے ہیں۔

(۱)..... کذب فی الحدیث کا اجمالی تعارف:

یہ سب سے زیادہ قبیح اور اشد ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی آغوشہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قصداً کوئی جھوٹی بات یا عمل منسوب کرے، یہ بہت بڑا گناہ ہے (خواہ کسی مصلحت کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”من کذب علیّ متعمداً فلیسوا بقصدہ من النار“

”یعنی جو آدمی قصداً جھوٹ بولنے اور جہنم کو اپنا ٹھکانا بنا لے۔“

جس راوی میں یہ طعن (کذب فی الحدیث) ہوتا ہے، اس کی روایت کو خیر موضوع کہتے ہیں

(۲)..... جمعیت کذب کا اجمالی تعارف:

یہ پہلے کے مقدمہ میں کم قبیح ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی قصداً جھوٹی روایت تو نہیں کرتا، بلکہ یہ کہ ایسے قرآن موجود ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ سے ”کذب فی الحدیث“ کی بدگمانی ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جمعیت کذب کے دو سبب ہوتے ہیں،

(الف)۔۔۔ راوی ایسی حدیث بیان کرے جو حدیث دین کے قواعد مطورہ اور خصوصاً قرآن کے خلاف ہو۔

(ب)۔۔۔ روایت حدیث کے علاوہ وہ راوی اپنی عمومی گفتگو میں جھوٹ میں معروف ہو، تو اس سے یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ شاید وہ حدیث نبویؐ میں بھی جھوٹ بولتا ہو، جس راوی میں یہ طعن (جمعیت کذب) ہوتا ہے اس کی روایت کو خیر موقوف کہتے ہیں۔

(۳)..... فحش غلط کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ غلطیاں ہوتا، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی غلط بیانی اور غلط اس کی صحیح

یعنی اور ورثہ سے زیادہ جو یادہ لوگوں پر زکوٰۃ کی وجہ سے ہوئی ہے۔ یہ طعن جو اس کی روایت کو خیر مکر کہتے ہیں۔

(۳) ... کثرت غفلت کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ مبالغہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دی اعداد و شمار کی اسناد کو اچھی طرح محفوظ کرنے میں کسی اکتفا غفلت اور بے توجہی کرتا ہو۔ جس دہائی میں یہ طبع ہوا اس کی روایت کو بھی خیر منکر ہے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

[illegible]

مذہب جو (یا تو) (۱) وضع کیا گئے، عقل یا فطرت کی کسی وجہ سے ہوگا، بشرطیکہ اس کا مدد نہ پہنچا ہو، اس سبب اور پہلے سبب (کتاب فی المذہب) کے درمیان علوم کی نسبت ہے، اور پہلے سبب کو بخود اس لئے جان لیا کہ اس فن میں اس (کتاب) عمری کے اطمینان کی وجہ سے صحیح قرار دیا جاتا ہے، اور دینی اعتقادی کا ذکر تو اس کا بیان آگے آئے گا، یا اطمینان دہم کی وجہ سے ہوگا، یا جو کہ وہ بطور دایم روایت کرے، یا اطمینان نکات کی مخالفت کی وجہ سے ہوگا، یا اطمینان راوی کی جہالت کی وجہ سے ہوگا، اس سے متعلق تعلیل، حرج، معین کا علم نہ ہو، یا اطمینان بدعت راوی کی وجہ سے ہوگا، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حکام متفق ہیں ان کے خلاف کی پیدا شدہ چیز کا اعتقاد رکھنا بدعت ہے یہ اعتقاد مومن نہ ہو، بلکہ کسی شیخ کی وجہ سے ہوگا، یا اطمینان راوی کی یادداشت کی غلطی کی وجہ سے ہوگا، اور راوی کی غلطیوں کا اس کی درستی سے کہ نہ ہونا سوء حفظ ہے۔

شرح:

اس عبارت میں قیہ محمد جو اور صاحب معنی کا ذکر ہے۔

(۵) فسق راوی کا اجمالی تعارف۔

یعنی راوی کا نام، کنیت، اور زمانہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کو جس قدر فطری طور پر فعلی کتاب کو تحریر میں چلے، درحقیقت ہوتا ظاہر ہو، البتہ وہ کتاب تحریر و فرائض کے کلمہ ہو، اختلاف کا اثر ہو، یا کرنا بخش گالی لگانا، تو وہ صحیح رہے، مگر یہ بھی ممکن ہے کہ راوی میں یہ صحت ہو، مگر اس کی روایت کو بھی غیر منظر کہتے ہیں۔

(۶) وہم راوی کا اجمالی تعارف۔

یعنی جو نا، تلخی کرنا، اس کا مطلب یہ ہے کہ روایات کی سند میں یا متن میں رد و بدل کرنا، یا اس کو غیر مرسل یا غیر متصل کو متصل کرنا، یا ایک روایت کے ساتھ کو دوسری روایت کے ساتھ ملانے یا ضعف راوی کی بدنامی راوی کا نام ذکر کر کے اس راوی میں پرہیز ہو اس کی روایت کو غیر معطل کہتے ہیں۔

(۷) مخالفت ثقافت کا اجمالی تعارف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی اس سے شدہ راویوں کے خلاف روایت کرے۔ اس کی تائید آئی۔

(۸) جہالت راوی کا اجمالی تعارف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس زمانہ کا ہے۔

برج معین اور برج مجرد کا مطلب

حافظ نے یہ دو "تخریج معین" فرمایا ہے، اور برج کیساتھ معین کی تہذیب لگائی ہے اور برج معین کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے غیر شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذکر کیا جائے کہ غیر شدہ ہونے کی وجہ اور سبب کیا ہے۔ اس کے ذکر کے ساتھ اور برج معین کا یہ بھی ہے اور اس میں

سب مذکورہ امور ان خبر ہے۔

اس "سبھن" کی قید لگانے کا مقصد یہ ہے کہ جرح مجروحان مرچہ کی نہیں ہے بلکہ حدیثین کے ہاں وہی جرح مقہور ہے جو جرح سبب موت کے ساتھ جان کی پائے یعنی جرح سبھن ہو، البتہ تعدیل کے لئے سبب مرعیت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ محض "مدر" یا "نوت" کتابہ کافی ہوتا ہے۔ یہی حدیث تفصیل آگے بھی آتی ہے۔ اور میں روئی میں یہ معنی ہوا کہ روایت کو خبر بھیجی کہتے ہیں۔

(۹) بدعت مرادی کا اجمالی تعارف :

امر کا مطلب یہ ہے کہ راجی وین میں کسی ایسے امر ہدیہ کا قائل ہوں جس امر کی اصلیت قرآن و حدیث میں یا احادیث نبویہ میں یا قروہ و مذمومہ، یا با شیر شانہ پائی جاتی ہو۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۱۰) سورہ حفظہ کا اجمالی تعارف

یعنی یادداشت قرآنی قرآنی داس کا مطلب یہ ہے کہ یادداشت اور حفظ قرآنی کی وجہ روای کی قبول اور عدم یابی امر کی درجہ اور صحیح بیانی سے زیادہ ہو یا اس کے برعکس نہ ہو اس امر کی روای میں یہ صحت ہو اس کی روایت کو خبر ملا کہتے ہیں۔

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

وَمَا يَسْمَعْ الْكُفَّارُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا ضَلُوتٌ أَوْ رَدٌّ

کر لیتے ہیں، علماء و سائنس پسند اس فیضانِ کلام کو دینی عالمِ انجام دے سکتا ہے
وہ عقلی مصلحت دیکھتا ہو، روشن آسماں پر فوجِ علوم کا عالم ہو، ۱۰۰۰۰ برس قریں سے
انجلی طبع و القلب ہو جو کبھی جاہلیت کے مہضوع نہ ہو، پروا اے نہ از قلوبہ

ش

اس قسم کے جائزہ طعن کی اس اقسام کو تصنیف بن کر لیا ہے ہیں اور غور و محنت علی طعن کی قسم اول سے متعلق تفصیل ہے۔

قسم اول: کذب راوی کا تفصیلی بیان۔

حافظ نے فرمایا کہ میں نے کئی جگہ (کتابِ راوی) کو خیر موضوع کہتے ہیں۔ جیسے یہاں ۱۰۴۱ کا
تذکرہ ہے کہ ایک شخص کی حوالہ کو خیر موضوع نہیں کہتے۔ بلکہ جس روایت کے راوی میں یہ شخص
(جسمِ ادا) موجود ہو، اس روایت کو خیر موضوع کہتے ہیں۔ (شرح القاری: ۳۳۳)

خبر: موضوع کی طرف سے:

خبر و موضوع اس میں گھڑت و روایت کو سمجھتے ہیں کہ جس کا راوی مطلعین یا مکتبہ اور دوسرے
 خلفاء میں بڑی تھی کہ نکلے ہیں کہ نہ تو موضوع اس روایت کو سمجھتے ہیں کہ جس روایت میں "مکتبہ
 مکتبہ" الراوی "موجود ہو" اس خبر کو بھی مکتبہ ہے۔ (شرح القاموس ص ۵۵۰)

مذکورہ خبر پر جو موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہے یہ حکم ضمنی غالب کے اعتبار سے ہے کہ مذکورہ
روایٰ چونکہ اعتراضات و روایات حدیث میں بہت ہوتی ہے لہٰذا اکثر کا اعتبار امر کے اسی پر
روایت کا موضوع کہہ دیتے ہیں۔ وضع کا یہ حکم یعنی اور قطعی نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہنا آدمی ہر وقت تو
مبہوت نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ صحیح ہوتا ہے تو چونکہ اس میں کذب کے ساتھ ساتھ صدق کا بھی
احتمال موجود ہے لہٰذا اس احتمال صدق کو دیکھ کر اس پر قطعی اور قطعی حودہ وضع کا حکم نہیں لگایا
کیا بلکہ ضمنی غالب کے اعتبار سے اسے خبر کا موضوع ناما گیا ہے۔

جنتِ امنا حدیث کو یہاں تک اور بصیرت عاقلانہ سے کہ جس کے ذریعہ وہ خبر موضوع اور غیر موضوع میں تفریق کر لیتے ہیں اسی طرح اداہت اور سچی کوششہ ہلچہ و متنازعہ کر لیتے ہیں۔ کسی راہت پر موضوع کا حکم لگانا ہر حدت کے لئے کی بات نہیں بلکہ کئی راہت پر حدتیں

کام سے یہ مرا نہیں ہے بلکہ اس سے تو حکمت کی نفی تصور ہے اور قصص کی
لفظی سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ حکم تو غلبے غالب نے اختیار سے نکلتا ہے اور
یہ مانگی ایسا ہی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو قتل کا قرار کرنے والے (قاتل) کو
قتل کرنے کی گنجائش نہ ہوتی اور نہ قتل کا قرار کرنے والے پر جرمی نہ اہلادی
ہوتی کیونکہ ان دونوں صورتوں میں یہ احتمال (بھی) موجود ہے کہ وہ انہوں
اپنے اقرار میں بھولے ہوں۔

رادی کا اقرار حکم وضع کیلئے معتبر ہے یا نہیں؟

اس صورت میں حائف یہ بیان فرمادے ہیں کہ اگر وضع حدیث نوران بات کا اعتنا
کرے کہ میں نے غلبے اور اپنے طرف سے نہ کر پیش کیا ہے تو کیا ایسا اقرار ہی وجہ اس
روایت پر موضوع ہونے کا حکم لایا جائیگا یا نہیں؟

تو فرمایا کہ وضع کے اقرار اور اعتراف کی وجہ سے بھی اس روایت پر موضوع ہونے کا عقوب
لگے گا البتہ علامہ ابن دقیق العین کے بقول اس صورت میں وضع کا حکم قتلے کا مگر یہ قسم قطعی اور
یقینی طور پر نہیں بلکہ بدستور غلبے غالب کے قہار ہے جس سے نہ گناہ کا ذکر و صورت میں قرار
کئے اندر بھی بھولے کا احتمال موجود ہے اور اب اقرار میں بھی اتنی دلچسپی موجود ہے تو اس
احتمال کے باوجود اس پر قطعی طور پر وضع کا حکم کیسے ممکن ہے؟

ابتد یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جتنے بھی قرآن ہیں مگر ان قرآن کی وجہ سے نہیں
بھی قطعی طور پر غلبے غالب کے طور پر ہی قسم لیتے ہیں تو اس قرآن کے ساتھ عام طور پر
ایں دلیل حد کا قائل کیوں ذکر فرمایا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تمام قرآن میں سب سے اہم و درجہ اولیٰ وضع قرآن وضع کیے ہیں
اور اس میں ہی چیز کا وہم ہو سکتا تھا کہ جب خود وضع بھولے کا اعتراف کر رہے ہیں تو اس اعتبار
کے پیش نظر اس روایت پر قطعی طور پر وضع کا حکم لایا جائے کہ لہذا ان وجہ اور نہ کہ اس کیلئے ان
دلیل حد کا قول ذکر فرمایا۔

انہیں محدثین مثلاً ابن جوزی وغیرہ نے علامہ ابن دقیق العین کے بقول سے یہ سمجھا کہ وضع
کے قرار پر بالکل عمل نہیں لایا جائیگا اور اس وضع کی مذکور حدیث کو موضوع نہیں کہ چاہے وہ مانا

فرماتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب سمجھنا اور مست نہیں ہے اور یہ اس اثنی عشریہ کے کلام کا مقصود ہے بلکہ علامہ سراج اثنی عشری و امینہ کے کلام کا مقصود یہ ہے کہ وضع کے افراد سے اس کی روایت پر موضوع اور نہ کا حکم تو علی کے مکر یہ قطعی اور یقینی طور پر نہیں بلکہ ظن غالب کے اعتبار سے ہے مگر یہ کہ ان کے کلام سے نفییت اور یقین کی کئی مقصود ہے اور یہ امور ہے کہ حقین اور قطعیت فی حق سے قسیر علم ہی کئی لازم نہیں آتی بلکہ نفس علم واپی جیسے دستور و قرار رہتا ہے کیونکہ علم ثبوتی و ایشی ظن غالب کے اعتبار سے لگتا ہے اور اس مقام اور بحث میں افراد اور اعتبار کا وہی درجہ اور وہی مشیت ہے کہ اس پر ظن غالب کے اعتبار سے حکم لگایا جاتا ہے لہذا وضع کے افراد کی صورت میں اس کی عدم اور ثابت پر ظن غالب کے اعتبار سے وضع کا حکم لگے گا اور اور اور۔ موضوع حق کہا جیسا کہ قطعی نہیں ہے مگر معتد اور ہی غریبی صحیح نے اپنی الیک وایت سے بارے میں قرار کرتے ہوئے کہ

”انما نعت مطلبہ السی بکلمہ“ ماضی و مضی ۳۷۰

”یعنی میری وہ روایت جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہر کا ذکر ہے اور میں نے اپنی طرف سے گھڑائی ہے۔“

اسی طرح قرآن کریم کی موقوف کی نفییت سے متعلق حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت یہ ہے کہ اس روایت کے راوی نے وضع کا قرا کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حکم دار اور ظن غالب پر یونان یہی وجہ ہے کہ جو آدمی قتل کا قرار اور طرف لڑ لیتا ہے تو اس کے اس قرار کو ظن غالب سے طمان سے مٹائی اور کچھ چھوڑ کر اس کے لئے قتل کیا جاتا ہے اور خطائے وقوع میں ظن غالب و اعتبار نہ ہو تو پھر خود و صورت میں اس قرار کرنے والے قائل و قائل کرنے کی گنجائش نہ ہوتی۔

یہ صحت جو آدمی قتل کرنے کا قرار کر لیتا ہے تو اس کے اس قرار کو بھی ظن غالب کے طور پر کچھ اور صورت پر محمول کرنے سے استراجم لیا جاتا ہے اور حکم کا اور ظن غالب پر نہ ہو تو ایسی صورت میں اس قرار کرنے والے ذاتی پر اجماع ہو گی کہ کیا کرنا ہوگا

لیکن نہ خود و دونوں صورتوں میں صورت کے ساتھ ساتھ یہ بھی احتمال سے دور ہے کہ انہوں نے اس میں جوئے اور ہو کہ ظن غالب کے اعتبار سے خود ہی حالت دیکھتے ہوئے یا جب صورت نے احتمال و راہی کر کے ہی خود کو یہ جوئی کی جاتی ہے لیکن نہ ہم تو حکام کے کلف ہیں۔

وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّكُمْ بِهَا فَمَنْعُكُمْ عَلَيْكُمْ مِنْ خِلَابِ الْمَدِينَةِ كَمَا وَقَعَ
بِأَسْمَاءَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ دَخَلَ بِحَضْرَتِهِ الْخَلَاءُ فِي مَكُونٍ بِالْحَسَنِ سَبْعَ عَشَرَ أَيْ
خَمْسَةَ عَشَرَ لَوْلَا ؟ فَتَسَاءَلُوا فِي الْخَلَاءِ بِإِسْنَادٍ فِيهِ أَشْيَاءٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آتِهِ
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : سَبْعَ فَلَاحُ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ أَوْ كَمَا وَقَعَ يَنْتَهِي مِنْ
أَهْلِ الْمَدِينَةِ خَلَفَ دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ فَوَعَدَهُ بِتَقَابُلِهِ بِالْحَسَنِ فَتَسَاءَلُوا فِي الْخَلَاءِ
بِإِسْنَادٍ فِيهِ أَشْيَاءٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آتِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : لَا تَسْأَلُوا
عَنِّي تَفْصِيلًا أَوْ كُنْتُمْ أَوْ شَجَرًا أَوْ حِمَارًا أَوْ غَزَاةً فِي الْحَدِيثِ "أَوْ خَنَاجَ" فَتَقَرَّفَ
النَّبِيُّ أَنَّهُ كَذِبٌ لَا يَحِلُّ خَلْفَ بَيْنِهِ لَكُمُ .

مترجمہ : اور میں قرآن سے وضع معلوم ہوتا ہے ان میں سے (ایک قرآن) وہ
ہے جو روای کے حال میں موجود ہوتا ہے جیسا کہ مامون بن احمد کا واقعہ ہے کہ
اس کی مجلس میں اس اختلاف کا ذکر ہوا کہ حسن بصری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے
روایت کئی ہے یا نہیں؟ تو مامون نے فوراً ہی آرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند
موصول بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن نے حضرت ابو ہریرہؓ
سے روایت کئی ہے، اور اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ ہے کہ جس وقت
دومہدی کے پاس گیا تو اسے کوفہ کے ساتھ بھیلا ہوا پایا تو اس (غیاث) نے
فوراً ہی آرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند موصول بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ باری لگا کا صحیح نہیں مگر حیرانہ آزی میں روایت میں یا محمدؐ سے میرا
پر ہے میں اس (غیاث) نے حدیث صحیح میں "اوہناج" کا لفظ نہ آیا
تو ہم مہدی سمجھ گیا کہ اس نے مصل میری خوشی کے لئے جھوٹ بولا ہے تو اس
(مہدی) نے کوفہ کو داغ کرنے کا حکم دیدیا۔

قرآن وضع کا بیان :

اس عبارت سے حافظ ان قرآن اور علامات کو ذکر فرما رہے ہیں جن کی وجہ سے کسی فرقہ کے
موضوع ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ کل دو قرآنی ہیں البتہ اگر کثرت "آخر اور واضح" کو بھی ان میں
شامل کر دیا جائے تو بحر میں دو جائیں گے۔

پہلا قرینہ: عادتِ راوی یا حالتِ راوی

وضع حدیث کا پہلا قرینہ راوی کی حالت اور عادت ہے کہ اس کی عادت اور حالت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے وہ روایت ذکر کی ہے یا کسی نزاع اور اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یہ حرکت کی ہے۔ مثلاً کسی راوی کی عادت یہ ہے کہ وہ خلفاء اور امراء کی مجالس میں حصوں مال کی غرض سے کوئی ایسی روایت پیش کر دیتا ہے جو ان امراء کے افعال و عادات کے لئے موافق یا ان کے موافق ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک دفعہ مامون بن احمد کی مجلس میں چند لوگوں کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ حضرت حسن بصریؒ کا حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ اس اختلاف میں مامون ان کے سامع کا کاش تھا تو اس نے فوراً حضرت علیؓ اور علیہ وسلم تک سلسلہ متصل کے ساتھ ایک روایت پیش کی:

”أَنَّ عَلِيًّا قَالَ سَمِعَ الْحَسَنَ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ“

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت سنی ہے اور ان کا سامع ثابت ہے اب اس واقعہ میں مامون نے اپنے قول کو رائج کرنے اور اس اختلاف کو دور کرنے کیلئے یہ فیروزِ مدح کی احوال تک یہ توجہ کے زمانہ کی بات ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں ہے یہ روایت مکمل موضوعاً ہے۔

اسی طرح طبرانی بن ابی نعیم نخعی کا واقعہ ہے کہ وہ ایک دفعہ علیہ ہارون الرشید کے والد محمد مہدیؒ کے پاس گیا تو اس وقت محمد مہدیؒ ایک کبوتر سے کھیل رہا تھا جب فیات نخعی نے دیکھا کہ محمد مہدیؒ کے ہاتھ میں کبوتر ہے تو اس نے محمد مہدیؒ کو خوش کرنے کے لئے ایک عجیب روایت میں پردہ کے ذکر کا اضافہ کر کے جو متصل کے ساتھ یہ کہا:

”أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلِ أَوْ حِفِّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ حَنَاحٍ“

کہ سبقت صرف تیز اندازی، اونٹ، گھوڑے اور چمکے شے ہے۔ ان کے علاوہ میں نہیں۔ غیبات نے اس روایت میں ”اَوْ حَنَاحٍ“ کا اضافہ کیا مگر محمد مہدیؒ کو یہ کہہ دیا کہ اس نے مجھے خوش کرنے اور انعام حاصل کرنے کے لئے یہ جھوٹ بولا ہے تاہم محمد مہدیؒ نے اس کو دس ہزار درہم دیے اور ابھی بھیج دیئے، جب وہ اس کی مجلس سے چلا گیا تو محمد مہدیؒ نے حاضرین سے کہا:

"اشهد على قتلك ان قتل كتاب"

کہ ایک مجرم آدمی دیکھ کر کہ اس کے بعد محمدی نے کہی کہ یہ ایک کتاب (قیامت) کے
تھوٹے ہوئے کا سبب بنا ہے۔ لہذا اس کو تڑکھ کر دو۔ (شرح القاری ۱۴۴۰)
اسی طرح ایک دفعہ حادث بن عبدالعزیز جمعی سے کسی نے پوچھا کہ کرمہ کیسے فتح ہوا تو
حادث نے جواب دیا کہ کرمہ عتوۃ فتح ہوا یعنی یہ صلح کر کے ویدرغ نہیں ہوا بلکہ لشکر کشی نے
ذریعہ برائی فتح ہوا ہے۔ یہ ہے اب سن کر حاکم نے کہا کہ اس کی دلیل کیا ہے تو اپنی بات کو ثابت
کرنے اور جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے اس نے قرآن پر روایت گھڑ کر پیش کر دی۔

"حدثنا ابن أبي عمير، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا ابن أبي عمير،
حدثنا ورقان بن ميمون عن طلحة بن عمار عن أنس رضي الله عنه أنه قال إن
المصاحفة اصطغر، فني فتح مكة فكان صلحاً أو عترة؟ فقال رسول
الله ﷺ فقال: كان عترة!"

کہ ابن الصواف نے سفر متصل کے ساتھ یہ روایت بیان کی حضرت انسؓ نے قرآن پاک کی فتح
مکہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف مود کر کے وہ صلحاً فتح ہوا ہے یا عترة؟ تو صحابہ
کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ کرمہ عتوۃ فتح
ہوا ہے۔ اس روایت کے راوی کی حالت سے خود معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ روایت گھڑی ہے
معاذ اللہ! اس راوی نے اس کے وضع کا اعتراف بھی کر لیا تھا۔ (شرح القاری ۴۴۰)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَمِنْهَا مَا يُؤْخَذُ مِنْ خَالِ الْفَرَسِ وَهُوَ خَالٌ يَكُونُ مَتْنًا يَضِي الْفَرْسَ أَوْ
السَّيْلَ أَوْ يَمْرُؤَ أَوْ الْإِنْسَانَ الْفَتَكِي أَوْ ضَرْبَ الْفَتَكِي خَلْتُ لَا تَقْلُ
شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ، ثُمَّ الْفَرَسُ نَارَةٌ تَخْرُجُ لَوْ أَصْبَحَ وَنَارَةٌ تَأْخُذُ
مِنْ خَلَامِ عَيْبِهِ تَغِيضُ السُّلُوبَ الْمَالِي أَوْ خَلَامَ الْفَتَكِ أَوْ
الْإِنْسَانِ أَوْ يَأْخُذُ خَيْبَتَ خَيْبَتِ الْإِنْسَانِ فَتَحْتَ لَ الْإِنْسَانِ
ضَبْحَتَا يَهُودَ ج۔

ترجمہ۔ ان قرآن میں سے ایک ترمیم وہ ہے جو روایت کردہ حدیث میں ہوتا
ہے مثلاً روایت کا لیس قرآنی یا خبر حواثر یا ایضاً نقصان یا صریح متنی کے اسی طرح

مخالف ہونے کے واسطے کوئی تاویل نہ چلی سکتی ہو، اگر وہ روایت بھی ایسی ہوتی ہے کہ واضح (راوی) سے خود منکر ہے اور کبھی وہ دوسرے حضرات کے کلام سے ماخوذ ہوتی ہے مثلاً سلف صالحین یا قدیم علماء کے کلام سے یا مرسل کی روایات سے (ماخوذ ہوتی ہے) یا واضح کوئی ایسی حدیث ملتا ہے جس کی سند ضعیف اور کمزور ہو اور اس کے ساتھ ایک مضبوط سند جو زوجہ ہے تا کہ وہ حدیث رد اور چ جائے۔

شرح :

اس عبارت میں حافظ نے وضع کے دوسرے قرینہ کو بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ وضع کردہ روایت کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں ؟

دوسرا قرینہ : ناخفاظ حدیث کی نصوص شرعیہ سے مخالفت :

وضع حدیث کو معلوم کرنے کا دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بیان شدہ امر کو دیکھا جائے کہ وہ نصوص شرعیہ کے مخالف تو نہیں ہے ؟ اگر وہ نصوص شرعیہ کے مخالف ہو تو یہ بات کا قرینہ ہے کہ وہ روایت موضوع ہے مثلاً بعض اوقات وہ موضوع روایت نفس قرآنی کے مخالف ہوگی، بعض اوقات وہ خبر متواتر کے مخالف ہوگی، بعض اوقات وہ اجماع قطعی کے منقض ہوگی، بعض اوقات وہ عقل اور قیاس کے بالکل مخالف ہوگی، اور مذکورہ صورتوں میں مخالفت اور تنقض اس طرح ہوگا کہ ان نصوص، اجماع، اور قیاس وغیرہ میں کسی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں وہ روایت مردود اور موضوع ہوگی چنانچہ ابن سبکؒ نے فرمایا کہ ہر وہ خبر جو کسی خبر یا علم کی موافق ہو اور وہ کسی قسم کی تائید و قبول نہ کرے تو وہ خبر جھوٹی ہے یعنی اس موضوع کہ چاہیگا۔ (مجموع الجوامع ۱/۱۳۳)

البتہ مذکورہ تفصیل میں خبر متواتر مراد ہے، اخبار مشہورہ اور اخبار آحاد مراد نہیں ہیں یعنی اگر کوئی روایت کسی خبر مشہورہ یا خبر واحد کے معارض ہو تو یہ تو جس ایسی روایت کے موضوع ہو گا قرینہ اور علامت نہیں ہے۔

اسی طرح اجماع سے اجماع قطعی مراد ہے یعنی ایسا اجماع جو غیر منکوتی ہو اور تواتر کے ساتھ متقول ہو، اس سے اجماع منکوتی یا وہ اجماع جو بطریق آحاد متقول ہو، مراد نہیں ہے لہذا اگر کوئی روایت اجماع منکوتی کے معارض ہو یا ایسے اجماع کے مخالف ہو جو بطریق آحاد متقول ہو تو اس

مخالف روایت کو غیر موضوع نہیں کہیں گے۔

بعض حضرات نے اجماع قطعی سے اجماع ظنی کو خارج کیا ہے کہ اجماع ظنی خرواج کے درجہ میں ہوتا ہے لہذا اجماع ظنی کے مخالف روایت کو موضوع نہیں کہیں گے۔

(شرح القاری: ۴۳۳)

وضع خبر کی صورتیں:

کسی خبر کو وضع کرنے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) ... پہلی صورت یہ ہے کہ وضع راوی اس خبر کو خود گھڑتا ہے اور وہ خبر ساری کی ساری اس کے اپنے کلام پر مشتمل ہوتی ہے، دوسرے اس کلام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے، اس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

(۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ وضع اس خبر کو خود نہیں گھڑتا بلکہ کسی دوسرے بزرگ آدمی یا کسی امام یا کسی حکیم، جیسے جیسے کے کلام کو سند متصل کے ساتھ ذکر کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے کلمات ہیں، حضرت حسن کی سخفیات ہیں کہ جن کے بارے میں مشہور ہے کہ "کلام الحسن بن شبہ کلام الانبیاء" کہ ان کا کلام انبیاء کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور مالک بن دینار، فضیل بن عیاض اور حضرت جعید کے اقوال کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، اسی طرح صحابہ میں سے عادت بن کلاب، ہرراط اور اخطاطون کا کلام ہے۔

(۳) ... تیسری صورت یہ ہے کہ وضع راوی اس راوی کی روایت کو ذکر کرتا ہے اور ان کے علاوہ اور منابع کے اقوال کو سند متصل کے ساتھ ذکر کرتا ہے۔

(نو) ... چوتھی صورت یہ ہے کہ وضع بعض اوقات کوئی ایسا روایت اختیار کرتا ہے جس کی سند ضعیف ہوتی ہے مگر روایت کا متن صحیح ہوتا ہے تو وہ وضع اس متن حدیث کی تردید کے لئے اس کی ایک صحیح سند تلاش کرتا ہے اور اسے اس صحیح سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ روایت سند کے اعتبار سے موضوع کہلاتی ہے مگر یہ متن کے اعتبار سے موضوع نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆☆

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ إِنَّمَا غَدُمُ النَّهْيِ عَمَلُهُ فَتَلَفَتْهُ أَوْ غَلَبَتْهُ

[illegible]

تسوجسمہ اور واضح کو واضح حدیث پر ہونے والا امر بات پر دینی ہوئی ہے جیسے ذرا قیاس جہالت کا غلبہ ہوتا ہے جیسے بعض مباحثات گزار لوگ باعصیت کا بھوت ہوتا ہے جیسے بعض مفقودین یا مری کی خواہش کی اجازت ہوتا ہے یا کسی شخص غریب کو مشہور کرنا مقصود ہوتا ہے (یہ خبر غریب بیان کر کے اپنی شہرت مقصود ہوتی ہے) ان امور میں ہر ایک کی درست پر معتبر حدیثیں کا اجماع ہے، ولایت بعض کرامیہ پر بعض صوفیاء سے عوام کی ترقیب و تربیت کے لئے قیام وضع کرنے کی مباحثات مقول ہے لیکن یہ ان کی غلطی ہے اور اس غلطی کا غلطہ ان کی جہالت ہے کیونکہ ترقیب و تربیت بھی احکام شرعیہ میں داخل ہیں اور احکام شرعیہ جو موضوع سے ثابت نہیں ہوتے اور طوطا سلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فی آخر صلی اللہ علیہ وسلم پر فقہاء جمہور ہوا گناہ کبیرہ ہے اور حدیث جوئی نے اس مسئلہ میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا کہ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر فقہاء جمہور ہونے والے اس کی تکفیر کی ہے اور علماء اسلام نے خبر موضوع کو آگے واپس کرنے کی درست پر اتفاق یہ ہے مگر یہ کہ وضع کی صراحت کے ساتھ ہو، یعنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو دینی نبی یا طرف سے حدیث بیان کرے اور اسے معلوم ہو کہ یہ بھوت ہے تو وہ ملعونوں میں سے ایک جھوٹا ہے اس حدیث کی تخریج امام مسلم نے کی ہے۔

شرح

اس عبارت میں جانکا نے وضع خبر کے اسباب اور محرکات بیان فرمائے ہیں اور اسباب کے بیان کے بعد وضع خبر کا حکم بھی ذکر کیا ہے۔

اسباب وضع

جانکا نے وضع حدیث کے کل پانچ اسباب ذکر کئے ہیں:

(۱) وضع کا پہلا سبب ہے، یعنی ہے کہ بعض لوگ بے دینی اور نگرانی کی وجہ سے عزم و کرم اور زور و دیرین سے بچ کر حدیث کو لپیٹتے ہیں اور اسے عوام میں طمان کرنے پھرتے ہیں جیسے زمانہ قیام کو لپٹ کر لیتے ہیں۔

زمانہ قیام وہ لوگ ہوتے ہیں جو خارجی حالت کے لحاظ سے مسلمان ہوتے ہیں مگر اندرونی طور پر کافر ہوتے ہیں چنانچہ بخاری نے یہ کہتے ہیں کہ بعض لوگ باوجود ہزار حدیث گھڑی ہیں اور ان سے لوگوں کو کفر لگایا ہے اور مہدی کے پاس تو ایسا زمانہ قیام آدمی نے اس صفت کا باقاعدہ اقرار کیا ہے کہ میں نے چار ہزار احادیث اپنی طرف سے ذکر کر لوگوں میں پھیلائی ہیں۔

اسی طرح جب عبد اللہ بن ابی اسود بن مہر بن سلیمان نے نقل کرنے کے لئے گرفتار کیا تو اس وقت عبد اللہ بن ابی اسود نے کہا کہ میں نے تمہاری خواہش کے مطابق چار ہزار ایسی احادیث گھڑی ہیں کہ جن میں میں نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا۔ (شرح القامری ۴۴۶)

(۲) وضع کا دوسرا سبب جہالت کا خد ہے کہ بعض لوگ کھس جہالت اور نادانیت کی بنا پر وضع تو دیتے ہیں جیسے بعضی سلفاء ہیں کہ وہ فغائل اور غریب و تنہا کے باب میں احادیث وضع کرتے ہیں اور وہ اپنے ائمہ و خیرین باطن میں اس کو یقین تصور کرتے ہیں۔ اس کی مثال میں امام ابو نعیمہ نوح کا قصہ مذکور ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی سورتوں کے فضائل سے متعلق حضرت عمرؓ سے تیس روایت بیان کی، جب ان سے پوچھا گیا کہ فضائل قرآن میں حضرت عمرؓ سے تم نے یہ روایت کیسے سنی؟ جبکہ عمرؓ کے کسی دوسرے شاگرد نے اس پر روایت نہیں ہے تو ابو نعیمہ نے جواب دیا کہ وہ اصل بات یہ ہے کہ میں نے عمرؓ کی حالت

دیکھی کہ وہ قرآن کریم کو چھوڑ کر امام اعظم کی فقہ اور محمد بن اسحاق کی تاریخ اور عسکری میں مشغول ہو گئے ہیں تو میں نے عوام کو قرآن کی طرف لانے کے لئے فضائل قرآن والی روایت گمزی ہے۔ (شرح القاری: ۴۲۸)

۴۳۔ وضع کا تیسرا سبب یہ ہے کہ راوی تصعب کا فکارتو کر کوئی روایت گمزی رہتا ہے چنانچہ بعض مقلدین نے اپنے مذہب کے ساتھ تصعب کی بناء پر اپنے امام کے فضائل اور دوسرے امام کے دراصل سے متعلق اعادیت گمزی ہیں، چنانچہ مامون بن احمد المروزی نے حضرت امام شافعی کے خلاف کھن تصعب کی وجہ سے یہ روایت کر کی ہے:

”مکتوب فی امشی رحیل یغالی له محمد بن زدریس بکون اخر علی
امنی من یلمس“

اور بعض لوگوں نے امام اعظم کے فضائل میں یہ روایت گمزی ہے:

”ابو حنیفۃ سورج لکھی“ (شرح القاری: ۴۳۹)

۴۴۔ وضع کا چوتھا سبب یہ ہے کہ امراء کی خوشنودی اور اپنا رخ کی غرض سے ان کی رائے کے مطابق کوئی روایت گمزی لی جاتی ہے اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے جس میں کہ ترک وضع کر دیا کرتھا۔

۴۵۔ وضع کا پانچواں سبب یہ ہے کہ راوی کو اپنی شہرت اور نام و نمود تصور ہوتا ہے اس غرض سے وہ محجب و فریب روایت گمز کے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ وہ بہت بڑا علما اور محدث ہے چنانچہ ایک افسد کا واقعہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن یحییٰ دونوں ایک ساتھ سفر کر رہے تھے، سفر کے دوران وہوں نے بغداد کی شرفی جانب، صامد کی جامع مسجد میں نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک خطیب گمزا ہوا اور اس نے امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن یحییٰ کے واسطے سے درج ذیل روایت بیان کی:

”عن معمر بن قنادة عن مہی قال قال رسول نبیہ من قال لا الہ الا
اللہ یصلی اللہ من کل کلمۃ عنہا طائر استفاد من ذہب وریسہ من
مرجان“

اس دوران یہ دونوں امام ایک دوسرے کو دیکھنے لگے اور یحییٰ بن یحییٰ نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ آپ نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ میں یہ

یہ بیان کر سکتا ہوں، میں نے تو یہ بھی عرض ہی ہے، اس سے پہلے میں نے ہی بھی نہیں تھی۔
 خطیب صاحب جب اپنے بیان سے فارغ ہوئے تو، نبی بن مبین نے انھوں نے اشارے سے اس خطیب کو بچے پاس بلا یا، خطیب صاحب فوراً آئے (شاید یہ وہم ہو گیا ہو کہ میں نے بہت ہی انہی روایت ذکر کی ہذا انھوں نے عام، ملے گا، اس کے لئے کے بعد، نبی بن مبین نے اس سے دریافت کیا کہ یہ روایت آپ سے کس امام نے بیان کی؟ تو اس نے کہا کہ احمد بن حنبل اور نبی بن مبین نے تو، نبی بن مبین نے کہا کہ میں۔ نبی بن مبین ہوں اور یہ امام احمد بن حنبل ہیں مگر میرے تو یہ تذکرہ حدیث نہیں تھی

تو خطیب نے کہا کہ اچھا نبی بن مبین آپ ہیں، میں مسلسل میں رہ تھا کہ نبی بن مبین احمق ہے آج مجھے اس کی تصدیق ہوئی ہے تو، نبی بن مبین نے کہا کہ آپ کو تصدیق کیسے ہوئی؟ تو اس نے کہا کہ کیا خود لوگوں کے علاوہ وہاں میں اور کوئی نبی بن مبین اور احمد بن حنبل نہیں ہے؟ میں نے تو اس احمد بن حنبل کے علاوہ میرا احمد بن حنبل باقی روایت سے روایات نقل کی ہیں۔
 اس کے بعد وہ میرا احمد بن حنبل نے نبی بن مبین سے منہ پر ہاتھ دھکا کر کہا کہ چھوڑو اس کو بچے وہ تو وہ خطیب صاحب ان دونوں ناموں کا ذوق رکھتے تھے اور اسے اٹھ گئے۔

(شیراز، اردن، ۱۳۵۰ھ)

وضع خبر کا حکم:

معتمد حضرات محدثین کو اس بات پر اصرار ہے کہ وضع خبر کا ترک اور سبب جو بھی ہو سبب صورت وضع فرام اور نہ جائز ہے۔

البتہ بعض کریمہ اور بعض صوفیاء، یہ کہنا کہ اب اور خدا اب کے قبیل۔ یہ جو احکام ہیں ان کے لئے احادیث وضع کرنا جائز اور صحیح ہے، امر اس نہیں ہے کہ ان احادیث موضوعہ کے ذریعہ لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دی جائے اور نہ ہی کاموں سے روکا جائے۔

ان حضرات صوفیاء اور کریمہ کا استدلال وہ مشہور حدیث ہے جس میں "مفسر" مفسر علیہ السلام کے الفاظ آتے ہیں کہ اس میں عملی قسم پہلے ہے اور "مفسر" اور "مفسر" کے لئے وضع نہیں کرتے بلکہ نہ کہ وہ وضع کرتے ہیں۔ انی طرح حدیث میں حرمت وضع کی ملے "مفسر" لاسر آئی ہے تو لوگوں کو ترغیب دینے کے لئے نہیں بلکہ ان کو توبہ کا کارہ کرنے

اور سب سے چاہنے کے لئے ایسا کرتے ہیں لہذا اگر غریب اور ترسپ کے لئے احادیث وضع کرنا حلال ہے، حرام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ روایات اور استدلالات ان لوگوں کی جہالت کی دلیل ہیں اور وضع کی اہمیت میں ان کو اسی جہالت کی وجہ سے غلطی لگی ہے اس لئے کہ ترقیب اور ترسپ تو احکام شریعہ میں سے ایک قسم ہے اور کسی حکم شرعی کو خبر موضوع سے ثابت کرنا، اس کو ثابت کرنے کے لئے کوئی غیر وضع کرنا روایات پر چارہ نہیں۔ کیونکہ علماء اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنا مکہ و سیر ہے اور کسی حکم شرعی کو مکہ و سیر کا ارتکاب نہ کر کے ثابت کرنا چارہ نہیں ہے، جتنی کہ علامہ محمد جوینی نے تو وضع خبر کے سوا سب کے پیش نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنے والے کو کافر قرار دیا ہے۔

خبر موضوع کو بیان کرنا حکم:

علماء اسلام کا اس بات پر بھی اجماع اور اتفاق ہے کہ خبر موضوع کو موضوع ہونے کی مراد سے بغیر روایت کرنا اور بیان کرنا حرام ہے لہذا اگر خبر موضوع کے ساتھ یہ مراعات کر دی جائے کہ یہ خبر موضوع ہے تو اس میں اس کو بیان کرنے کی مخالفت نہیں ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِمَعْنِيَةٍ أَوْ بِأَنَّهُ قَالَهُ فَحَدَّثَ بِمَعْنِيَةٍ أَوْ بِأَنَّهُ قَالَهُ“

کہ جو شخص میری طرف سے ایسی روایت بیان کرے جس کے بارے میں اسے معلوم ہے کہ یہ جھوٹ چٹنی ہے اور خبر وہ جھوٹا کرنے کو بیان نہ کرے تو وہ صحیح لے لوگوں میں سے ایک جھوٹ شخص ہے۔ یہ تشریح اس صورت میں ہے جب کہ میں کو بیعت کا سینہ نہیں اور اگر اسے حلیہ کا سینہ سمجھیں، اس مذهب یہ ہے کہ روایان کرنے والا وہ جو نے اقرار اس سے ایک ہے کہ ایسا تو اس خبر کا وضع جھوٹا ہے اور دوسرے شخص جھوٹا ہے تو اس خبر موضوع کو بیان کرتا ہے مگر اس کے موضوع ہونے کی مراعات نہیں کرتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَاللَّسْتُمُ الْفُقَرَاءُ مِنَ الْقَضَاءِ الْمَرْفُوعِ وَالْهُوَ مَا يَكُونُ بِسَبَبِ قَهْرٍ نَزَوِيٍّ
بِالسَّيْذِ بِفَهْمِ الْعَمَلِ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ عَلَى رَأْيٍ مِنْ لَا يَنْتَهِي عَنْهُ

الْمُسْكِرُ قَدْ شَاحَلَهُ وَتَحَدَّ الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ قَبْلَ فَحَسَّ غَلَطَهُ أَوْ
كَثُرَتْ غَلَطَاتُهُ أَوْ طَهَرَ جَسَدُهُ فَخَدِيعَةٌ مُنْكَرٌ۔

قصہ جمعہ: اور خبر سرور کی اقسام میں سے دوسری قسم خبر متروک ہے اور متروک وہ
خبر ہے جو راوی کی مسجد کذب کے اعتبار سے (مردود) ہو اور دوسری قسم خبر منکر
ہے ان حضرات کی رائے کے مطابق جو خبر منکر میں مخالفت کی تو کو شرط نہیں قرار
دیتے، اسی طرح چوتھی قسم اور پانچویں قسم ہے جس میں راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا
غلطی کی بہتات ہو یا وہ فاسق مجاہر ہو تو اس کی حدیث بھی خبر منکر (کہلاتی) ہے۔

شرح:

حافظ نے اس عبارت میں خبر متروک اور خبر منکر کو بیان فرمایا ہے۔

خبر متروک کی تعریف:

خبر متروک اس خبر کو کہتے ہیں کہ جو کسی ایسے راوی سے مروی ہو جو راوی مسلم بالکذب ہو، ایسی
خبر کو خبر متروک کہتے ہیں اسے خبر موضوع نہیں کہیں گے کیونکہ محض اتہام سے وضع کا حکم لگانا جائز
نہیں ہے۔

خبر منکر کی تعریف:

علم کی تیسری اچھی اور پانچویں قسم جس راوی میں ہو، ایسی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں،
دوسرے الفاظ میں اس کی تعریف یوں ہے کہ جس راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا غلطی کی بہتات
ہو یا اس سے فحش کا ظہور ہو یا وہ ایسے راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

البتہ خبر منکر کی مذکورہ تعریف ان حضرات کی رائے کے مطابق ہے جو حضرات منکر میں ثقہ
روایہ کی مخالفت کو شرط نہیں قرار دیتے، باقی جن حضرات کے نزدیک منکر ہونے کے لیے
خالصہ تھا، شرط ہے ان کی رائے کے مطابق مخالفت کے بغیر مذکورہ جنہوں صورتوں میں خبر
منکر نہیں کہلاتے گی بلکہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف
روایت کرے تو ایسی مخالفت کی صورت میں ثقہ راوی کی روایت کو خبر منکر اور ضعیف
راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

مکتبہ کی مذکورہ دونوں تقریروں میں فرق:

خبر مکتبہ کی مذکورہ دونوں تقریروں میں مہمہ و خصوص میں مہمہ کی نسبت ہے اس نسبت کے لحاظ سے کل تین ماہ کے ہیں۔

(۱)۔ اگر راوی خمس خط یا کثرت غلط یا ظہور نقس کے ساتھ مطعون ہے اور وہ راوی روایات غلط کے خلاف بھی روایت کرتا ہے آئیں صورت میں مذکورہ دونوں تقریروں کی رو سے یہ راہت خبر مسترکہ کہلائے گی یہ بتائی جاوے۔

(۲)۔ اگر راوی خمس خط یا کثرت غلط یا ظہور نقس کے ساتھ مطعون ہے تو روشہ روایات کی مخالفت نہیں کرتا تو اس صورت میں اس راوی کی روایت صرف حدیث کی شرطاً لگانے والے حضرات کی رائے کے مطابق خبر مسترکہ کہلائے گی، دوسرے حضرات کے نزدیک نہیں یہ پہلا اعتراضی ماہ ہے۔

(۳)۔ اگر راوی ذوق و بلاغی خرابیاں کے ساتھ مطعون تو نہیں مگر کسی اور خرابی اور عین کی وجہ سے ضعیف ہے اس میں ضعیف راوی کی روایت دوسرے محدث حضرات کے مخالف ہے۔ تو صرف مخالفت کی شرط لگانے والوں کے نزدیک اس کی روایت خبر مکتبہ ہے، یہ دوسرا اعتراضی ماہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

كُلُّ الْوَلَدِ وَهُوَ الْقَسَمُ لِسَادِرٍ، وَبِمَا تَفَضَّلَ بِهِ لِبُحُورٍ، الْفَضْلُ إِذْ
تَضَعُ نَبِيَّهُ أَيْ عَشَى الْوَلَدِ بِالْفَرَادِ، أَيْ أَلَا إِلَهَ إِلَّا عَلِيٌّ وَهُوَ رَاوِدٌ مِنْ فَضْلِ
مَنْ سَلَى أَوْ لَمْ يَفْطَحْ قُلُوبَ إِذْ خَلَّ حُدُودَ مَنْ حُدُودِي أَوْ لَمْ يَفْطَحْ قُلُوبَ
الْأَعْيَانِ السَّادَةِ وَتَحْصِلُ مَعْرِفَةُ ذَلِكَ بِكَيْفِهِ الْفَتْحُ، فَتَفْطَحُ الْأَعْيَانُ
فَهَذَا كَوْنُ السَّعْيِ، وَهُوَ مِنْ تَفَضُّلِ الْوَلَدِ عَلَى الْعَمَلِ وَالْعَمَلِ وَالْعَمَلِ وَالْعَمَلِ
سَعْيٌ بِهِ لَا مِنْ زَوْجَةِ اللَّهِ لَعَالِي فَهِيَ ثَابِتَةٌ وَبِمَا زَوْجَةُ
أَيْ بِمَا زَوْجَةُ اللَّهِ لَعَالِي فَهِيَ ثَابِتَةٌ وَبِمَا زَوْجَةُ اللَّهِ لَعَالِي فَهِيَ ثَابِتَةٌ
فِيهِ بِمَا زَوْجَةُ اللَّهِ لَعَالِي فَهِيَ ثَابِتَةٌ وَبِمَا زَوْجَةُ اللَّهِ لَعَالِي فَهِيَ ثَابِتَةٌ
وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ
وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ وَالْحَسَنُ

”الْمُتَّزِعِينَ فِي تَقْدِيرِ الْفَيْنَاءِ وَالْمُتَّزِعِينَ“

تو جو حصہ: پھر راہم (ہے) جو (طعن) کی چمنی قسم ہے اور اسے کافی فصل (کے) حاصل ہونے) کی وجہ سے نام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اگر راوی کے وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع حاصل ہو جائے جو قرائن راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہوں خواہ وہ (وہم) غیر مرسل کو مشعل کرنے (کی صورت میں) ہو یا اس (مرسل) کو منقطع کرنے (کی صورت میں) ہو یا ایک روایت کو دوسری روایت میں داخل کر کے بیان کرنے (کی صورت میں) ہو یا ان جیسی کوئی اور صحیح صورت ہو اور اس کی پچکان (حالات روایۃ) کے بہت زیادہ نتیجے سے ہر طرف حدیث کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ صورت ہے جس کو غیر معطل کہتے ہیں۔ یہ قسم علم حدیث کی مشکل ترین اقسام میں سے ہے اور اس (وہم کی جھان بین کے لیے) راوی آدمی تیار ہونا ہے جو درست سمجھ، وسیع حافظہ اور راۃ کے مراتب سے مکمل واقفیت رکھتے ہو اور اسانید متون پر اسے ملکہ نامہ حاصل ہو، یہی وجہ ہے کہ ان معانی سے متصف چند ہی آدمیوں نے اس قسم میں (طعن) مشکوک کی ہے مثلاً علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم و ابو زرعہ اور امام دارقطنی، اور بعض اوکات معلول (ماجدہ طے نکالنے والے محدث) کی عبارات اپنے دعویٰ پر دلیل بیان کرنے سے اسی طرح قاصر ہوتی ہے جس طرح وہم اور پیاد کو پرکھنے میں زبردستی کی حالت ہوتی ہے۔

خبر معطل کی تعریف:

خبر معطل اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس میں راوی نے وہم کی وجہ سے کوئی تغیر و تبدل کر دیا ہو (اور اس تبدیلی کا علم قرائن کے ذریعہ اور اس روایت کے جز طریق سے کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے)

خبر معطل کی مثال:

اس کی مثال تھوڑا راۃ کی یہ روایت ہے:

”سَمِعْتُ مِنْ عُبَيْدِ بْنِ سَمْبَانَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ إِبْنِ

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ﷺ السعداء صاحبہ۔ "سبح"

وہ صحیح مسلم، کتاب التہجد

اس روایت کی سند میں قریب دو واقعہ ہیں اور اس کا متن بالافاق بھی ہے کہ اس کی سند میں وہم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے یہ روایت غیر مطمئن بن گئی ہے چنانچہ اس روایت کی سند میں ایک راوی "محمد بن ابی بکر" مذکور ہے اس راوی کے نام میں غلطی بن چکی ہے اور محمد بن ابی بکر سے یہ روایت صحیح نہیں آجاتی ہے کیونکہ سفیان ثوری کے قریب ہی کہوں گے "محمد بن ابی بکر" کے ساتھ روایت کی ہے البتہ یہ دونوں واقعہ ہیں و نیز اس روایت کی سند پر کوئی وار نہیں ہے۔ (شرح الترمذی: ۴۵۵)

وہم پر دلالت کرنے والے قرائن

۱۔ اس کے وہم پر دلالت کرنے والے چار قرائن سند و جہاں میں

(۱) جریر میں کا غیر متصل کے طور پر مذکور ہونا۔

(۲) غیر قطع کا غیر متصل کے طور پر مذکور ہونا۔

(۳) غیر متصل کا جریر میں کے طور پر مذکور ہونا۔

(۴) جریر میں کا جریر موقوف کے طور پر مذکور ہونا۔

(۵) ضعیف راوی کی علامت، اس کی مذکور ہونا۔

(۶) اس کے نام میں موافقت کی بناء پر اس راوی کا اس میں تہذیب ہونا۔

وہم راوی کو معلوم کرنے والے محذوین

راوی کے وہم کو معلوم کرنا بہت مشکل کام ہے اس کو معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اسناد و احادیث کے درجہ اور اختلاف میں پر عمل نظر رکھے اور اگر وہ اسناد اس کے پاس ہوں اور ہر حدیث کے جہاں اس سے متعلق اختلاف یا اس کی نظر ہو کہ روایت کو دیکھتے ہی اسے معلوم ہو جائے کہ فلاں سند صحیح ہے اور فلاں سند صحیح نہیں ہے، اس میں تہذیب ہوتی ہے، مذکورہ مشکل کا وہی عالم اور حدیث اکابر اس سے کہتا ہے جو سند و جہاں میں منافیات کا حامل ہو۔

(۱) قریب قریب یقینی سمجھ میں نہ آئی ہو۔

۴۔ منافقہ منع ہو۔

۵۔ رداۃ کے مراد شہید و عدالت وغیرہ سے محسوس واقعیت ہو۔

۶۔ احادیث پر غور نظر ہو۔

۷۔ اختلاف حجتوں سے متعلق ہی رہتا ہے۔ رکن ہو۔

راہی کے دھوکہ مطلوبہ کرنا اور کسی غیر مصلح قرار دینا بہت دقیق اور مشکل کام ہے نہ محمد شین مذکورہ بات منہات کے عاقلین تھے ان میں سے بھی بعض حضرات نے اس قسم (اہم) میں محقق اور بحث و مباحثہ کیا ہے ان حضرات کے بارگاہ میں ہیں
میں ان میں سے امام احمد بن حنبل۔ امام ابو یوسف۔ یعقوب بن شیبہ۔ ابو حاتم و رقی۔ ابو زریعہ۔ امام دارقطنی

قوله وقد تقصر عبارة المعلن کا مطلب۔

مذکورہ عبارت میں قول ہے یہ بیان فرما۔ ہے ہیں۔ کسی روایت کو مطلق لکھا اور اس میں جو کی بوجہ حوالہ شدہ تبدیلی ہے یہ ایک وجہ لینی ہے کہی ہو۔ ہر کا معلن کہتے ہیں۔ لہذا وہی کا محکمہ مجلس اوقات اپنے دھوکے پر دلیل عین کرنے سے عاجز ہوتا ہے۔ یعنی اگر محدث: فقد (معلن) کہتے ہیں اسے کہا جائے کہ آپ فی اگر ضرورت کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں محدث تا حد ناموشی اختیار کرتا ہے۔ وہ اس دلیل کو غلط قرار دیتا ہے۔ اس کی کیفیت افراد اور مصروف کی طرح ہے کہ میری (ازد فرزند) صاحب کسی دینار یا درہم لے لیا۔ اسے ملے لکھا ہے کہ جذب ایسا دینار یا درہم کھو ہے۔ اور یہ میرا ہے۔ اس پر اگر اس سے کیا جائے کہ آپ نے اس میں اس کی کیا دلیل ہے؟ اور آپ کو یہ سب معلوم ہوا؟ تو وہ از فرزند اس سوال کے جواب سے عاجز ہوتا ہے۔

چنانچہ مجدد و محدث ابوزرہ نے کسی نے کہا کہ روایت کو مطلق قرار دینے میں آپ کے پاس کیا دلیل ہے؟

تو ابوزرہ نے جواب میں کہا کہ میں اس کی بھی دلیل ہے تم مجھ سے کسی روایت کے بارے میں مطلق نہ کہو تو میں اس کی صحت بیان کروں۔ پھر قمر محمد بن مسلم کے پاس جاؤ اور ان روایت کے بارے میں حوالہ کرو۔ اور میرے بارے میں اس کے سامنے کچھ ذکر نہ کرو۔ اس کے بعد تم ابو

عاجز کے پاس جا کر اور ای روایت کے بارے میں سوال کرو۔ پھر ہم سب نے جو جواب دیا ہے اس میں غور کرو، پتا چلے گا کہ اسی آدمی نے ایسا ہی کیا اور اس روایت کے بارے میں ان سب کا جواب یک ہی تھا تو اس نے فوراً کہا "تسہد ان هذا العلم إلهام" کہ بلاشبہ یہ علم ایک الہامی علم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ وَهِيَ انْفُسُ السَّابِقِ إِنْ كُنْتَ وَاقِعًا بِسَبَبِ تَغْيِيرِ السَّابِقِ
أَنْ يَبْدِيَ الْأَمْرَ فَلَوْ أَنَّكَ فِي ذَلِكَ التَّغْيِيرِ قَدْ رَجَعَ الْإِسْنَادُ وَهُوَ أَفْسَدُ
الْأَوَّلِ أَنْ تَرَوْنِي مَا مَعَهُ الْخَبَرَاتُ بِأَنَّ بَدَلَ مُخَالَفَةِ طَرِيقِ سَبَبِ سَبَبِ
فَوَاحِشُ الْخَلْقِ عَلَى اسْنَادٍ وَاجِبِ سَبَبِ الْأَسَانِيدِ وَالْمُتَّبِعِينَ إِلَّا خِلَافَاتِ
قَوْلِهِمْ... مَحْرُومَاتِ (اور وہ بھائی قسم ہے) کہ اسباق اسناد کے تغیر کے سبب
واقع ہو تو یہ تغیر جس میں واقع ہو وہ درج الاسناد ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں پہلی
قسم یہ ہے کہ محدثین کا ہم غیر ایک روایت کو مختلف اسانید کے ساتھ روایت کرتا
ہے اور ان سب سے ایک ہی راوی اس طرف روایت کرتا ہے کہ ان سب کو ایک
سند میں جمع کر دیتا ہے مگر اختلاف نہیں جان کرتا۔

مخالفات ثلاث کی اقسام :

اس عبارت سے حافظ نعمان کی قسم سادہ یعنی مخالفت ثلاث کی مختلف قسم اور صورتیں ذکر فرما رہے ہیں۔ مخالفت کی کئی چھ قسمیں ہیں

- (۱) درج الاسناد (۲) درج المتن
- (۳) خبر مطلوب (۴) خبر مزید فی متصل الاسانید
- (۵) خبر مضروب (۶) خبر مصنف وخریف

خاور عبارت میں مخالفت کی پہلی قسم کا ذکر ہے اور اس کے بعد ہی پہلی قسم کی چار اقسام اور صورتیں کا ذکر آیا۔

خبر درج الاسناد کی تعریف :

خبر درج الاسناد اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں اسباق سند جہل ہو جانے کی وجہ سے شد

روایت کی طاقت ہو جائے۔

خبر عروج الاسناد کی اقسام:

خبر عروج الاسناد کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱)..... عروج الاسناد کی پہلی قسم:

مرجع الاسناد کی پہلی قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کو محدثین کی بڑی جماعت مختلف اسناد سے روایت کرے اور ان سب سے ایک ہی راوی (جن میں عدالت کا طعن ہو) اس طرح روایت کرے کہ ان سب کو ایک سند میں جمع کر دے اور اسانید کے اختلاف کو بیان نہ کرے۔ اس کی مثال سنن ترمذی کی وہ روایت ہے جو اس سند کے ساتھ مروی ہے:

”عن بشار بن عبد الرحمن بن عہدی عن سفیان الثوری عن واصل
ومصعب والأعمش عن أبي والي عن عمرو بن شعيب عن عبد الله
بن فضال: قال: قال رسول الله ﷺ: ”...““ ان حدیث (سنن
الترمذی: کتاب تفسیر القرآن سورة العرقان)

اس روایت کو محمد بن کثیر العیدنی نے بھی سفیان سے روایت کیا ہے تو واصل کی مذکور روایت
منصور اور اعمش کی روایت کے ساتھ عروج ہے کیونکہ واصل نے اپنی روایت کی سند میں عمرو کو
ذکر نہیں کیا بلکہ فرمایا ”عن ابی والی عن عمرو بن عبد الله“ کے طریق سے روایت کیا ہے، یہ عمرو منصور
اور اعمش کی سند میں ہے یہ عروج الاسناد کی پہلی قسم کی مثال ہے (شرح الطحاوی: ۳۶۳)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَالْقَابِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُخْلِصُ جُنْدُ رَاوِيٍّ إِلَّا كَرَفًا مِنْهُ فَذَلِكَ عِنْدَهُ بِإِسْنَادٍ
اِخْتَرْتُهُمْ وَبِهِ عَنْ رُوِيَ نَاقًا جَانِبًا دَالِوَلٍ وَبِهِ أَنْ يُسْتَفْعَلَ الْخَبْرُ
مِنْ شَيْخِهِمْ إِلَّا كَرَفًا مِنْهُ فَهِيَ سَمْعُهُ عَنْ شَيْخِهِ بِوَاسِطَةٍ اِخْتَرْتُهُمْ رَاوِيٍّ عَنْ
نَاقًا بِخَدِّفِ الْوَسِطَةِ.

ترجمہ:- دوسری قسم یہ ہے کہ (حدیث کا) متن کچھ حصہ کے علاوہ ایک راوی
کے پاس (ایک سند سے) تھا اور کچھ حصہ اس کے پاس کسی دوسری سند سے تھا مگر
وہ راوی اس نکل متن کو پہلی سند کے ساتھ روایت کرنے لگا۔ اور اسی دوسری قسم

میں سے یہ بھی ہے کہ راوی نے ایک روایت اپنے استاد سے سنی مگر اس روایت کا ہجو مصر اس نے استاد سے ایک واسطہ کے ساتھ ملوث پھر وہ اس روایت کو اپنے استاد سے واسطہ کے ساتھ روایت کرنے لگے۔

۲۔ درج الاستاذی دوسری قسم:

درج الاستاذی دوسری قسم یہ ہے کہ روایت کا متن ایک سند کے ساتھ راوی کے پاس ہے اور اس متن کا کچھ حصہ اس کے پاس کئی دوسری سند کے ساتھ ہے مگر دوسری سند دونوں متنوں کو آئندہ کر کے صرف پہلی سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

اس کی مثال در روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خزانہ کی حالت اور صفات کا ذکر ہے اور اس کو ذرا کچھ اشریک اور صفیان بن عیینہ نے "عائشہ بن کلبیب عن نبیہ عن وائل بن سمرہ" کے طریق سے روایت کیا اور ان میں بھی "کہ کہ"

"ثم حست بعد ذلك في رواية عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
التي كانت تحرق فيهم نعت اشباب"

اس روایت کے بارے میں مولیٰ بن حارث نے کہا کہ "جنت"۔ "اس سند کے ساتھ مروی نہیں ہے یہ بیان درج ہے بلکہ یہ تو "عبد بن عبد الجبار بن وائل عن بعض النعم" کے طریق سے مروی ہے، چنانچہ زبیر بن عباد اور ابو بدر شجاع بن الولید ان کو سیدہ و سیدہ بیان کرتے تھے، یعنی نہ جنت الانام، نہ کوئندہ سند سے اور نہ قسم جنت کوئندہ سند سے بیان کرتے تھے۔ (مجلس از شرح القاری ص ۴۶۵)

اس دوسری قسم کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ راوی نے ایک روایت کا متن اپنے استاد اور شیخ سے سنا مگر اس کا کچھ حصہ اس استاد سے ایک واسطہ کے ساتھ سنا یعنی ان کے کسی شاگرد سے نہ لیکن یہ راوی آگے روایت کرتے وقت اصل روایت کو استاد سے روایت کر دیتا ہے اور اس واسطہ کو حذف کر دیتا ہے۔

وَأَقْبَلَتْ أُنْزِلَتْ جَنَّةُ الرَّؤُوفِ مَخْلُوعَةً بِأَسْمَاءِهَا مُنْقَلِبَةً
فَذَارِعًا زَامٍ عَنْهَا مُنْقَلِبَةً عَنِ الْخَبَرِ الْإِسْلَامِيِّ قَبْلِ أَنْ يَزُولَ الْخَبَرُ

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

الرَّابِعُ: أَنَّ يَسُوْقِي الْإِسْنَادَ فَيَقْرَأُ عَلَيْهِ عَارِضٌ مُبْتَدِئٌ كَلَامًا مِنْ قِبَلِ
نَفْسِهِ فَيَسْمَعُ نَحْضًا مِنْ مَسْمُوعٍ أَنَّ ذَلِكَ الْكَلَامَ هُوَ سَمْعٌ ذَلِكَ الْإِسْنَادُ
فَقَرَأَ بِهِ هَذِهِ كَذَلِكَ هَذِهِ أَقْسَامُ مُذَرِّجِ الْإِسْنَادِ۔

ترجمہ :- چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی کو سند بیان کرنے کے بعد کوئی عارض
جس آگیا تو اس نے اپنی جانب سے کوئی بات کی تو سند والوں میں سے بعض نے
یہ سمجھ لیا کہ یہ بات اس سند کا سنن ہے تو وہ (سامع) اس سے اسی طرح روایت
کرنے لگے، یہ سب درج الاسناد کی اقسام ہیں۔

۴۔۔۔۔۔ درج الاسناد کی چوتھی قسم:

درج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ استاد اور شیخ نے حدیث کی سند بیان کی، سند کو بیان کرنے
کے بعد اس نے توقف کیا اور اس توقف کے دور میں اس نے حدیث کے علاوہ کوئی اور کلام کیا،
حدیث بیان نہیں کی، تو سننے والے نے سمجھا کہ یہ حدیث ہے اور وہ (سامع و مسموع) اس کو یوں
بیان کرنے لگ جائے۔ اس کی مثال سنن ابن ماجہ کی یہ روایت ہے:

عن اسماعيل النخعي عن ثابت بن العوسى العامد، لزمه عن حماد
عن الأعرج عن أبي سفيان عن حماد موهوبا، عن كثرة صلاة
بالليل حسن وجهه بالمهارة۔

حاکم نے اس روایت کے بارے میں فرمایا کہ جب راوی "شریک" یہ سند بیان کر رہے
تھے تو جب انہوں نے "قال قال رسول الله" کے الفاظ کہے تو خاموش ہو گئے، اسی
دوران "ثابت بن موسیٰ" داخل ہوئے، جو کہ بہت بزرگ آدمی تھے اور ان کا چہرہ بہت نورانی تھا
تو شریک کی فکر جب ان کے چہرے پر پڑی تو انہوں نے ثابت بن موسیٰ کے بارے میں کہا:

"من كثرة صلاة بالليل حسن وجهه بالمهارة"

تو ثابت بن موسیٰ نے سمجھا کہ یہ سنن حدیث ہے اور وہ ان کو اسی طرح روایت کرتے رہے
یہ چاروں اقسام درج الاسناد کی ہیں ان میں سے پہلی تین قسمیں تو بالکل واضح طور پر سند
سے مخلوق ہیں البتہ چوتھی قسم میں کچھ سنن کا بھی دخل ہے۔

وَأَمَّا سُذْرَجُ السُّنَنِ فَهُوَ أَنَّهُ يَفْعُ الْعِنَنَ كَلَامَ لَيْسَ مِنْهُ فَتَارَةً يَكُونُ فِي
أَوَّلِهِ وَتَارَةً فِي كُنْهَيْهِ وَتَارَةً فِي آخِرِهِ وَهُوَ الْأَخْفَرُ لِأَنَّهُ يَفْعُ بِغَطِّهِ
بِحَسْبِ قِيَمَةِ جُزْئِهِ أَوْ يَفْعُ مَوْقُوفٍ مِنْ كَلَامِ الصَّحَابَةِ أَوْ مِنْ نَفْسِهِ
بِحَسْبِ قِيَمَةِ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَيْرِهِ فَهَذَا هُوَ سُذْرَجُ السُّنَنِ
وَيُنْزَلُ الْإِدْرَاجُ بِزُرْدٍ بِوَاوٍ مُفَصَّلَةٍ يَنْفَعُ الْقُدْرَاجَ مِمَّا يُدْرَجُ فِيهِ أَوْ
بِالْقُصْبِ عَلَى ذَلِكَ مِنْ الرَّاوِي أَوْ مِنْ نَفْسِ الْأَمَةِ الْمُسْتَضِيحِ أَوْ
بِالْمُتَحَالَةِ كَوْنِ النَّبِيِّ ﷺ يَفْعُلُ ذَلِكَ وَفِيهِ صِفَتُ السُّخْطِ فِي
السُّذْرَجِ بِحَسَابِهِ وَلِغَضِّهِ وَبُذْتُ عَلَى قُدْرِهِ مَا ذُكِرَ مُرَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ وَبِهِ
اسْتَعْنَدُ .

ترجمہ : درجہ درج العین کا تودہ یہ ہے کہ سن حدیث میں کوئی ایسا کلام
آجائے جو سن کا حصہ نہ ہو یہ کلام بعض واقعہ شروع میں ہوتا ہے، بعض اوقات
وسط حدیث میں ہوتا ہے اور بعض اوقات آخر میں ہوتا ہے اور یہی صورت زیادہ
ہے کیونکہ یہ مطلب جملہ علی الجملة کی صورت میں واقع ہوتا ہے یا صحابی یا تابعی کے
کلام موقوف کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوعہ کے ساتھ یا اقتیار
طاویصہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ درج العین ہے اور اس اور راج کا علم ایسی
روایت کے درود سے ہوتا ہے جو روایت درج کو اس سے طبعہ کر دیتی ہے جس
سے کلام نکلے اور راج کیا گیا یا راوی کے جانب سے صراحت کے ذریعہ یا بعض
واقعات کے بتلانے سے یا اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ نبی پاک
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ بات فرمائی ہو۔ خطیب بغدادی نے اس قسم درج میں
ایک کتاب لکھی ہے، اور میں نے اس کی تصحیح کی اور اس میں ذکر و مواد سے
دراگنا یا اس سے بھی زاد کا اضافہ کیا۔ اور مذہبی کے لئے سب ترغیبیں ہیں۔

درج العین کی تعریف :

اس عبارت میں حافظ نے مخالفت کی قسم دوم درج العین اس کی تعریف اور اس کی علامات
کو بیان فرمایا ہے۔

درج العین اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے متن میں کچھ کلام کا اس طرح اضافہ کر دیا گیا ہو

وَأَنفِرِي أَقْوَلَهَا وَلَمْ أَسْمَعْهُ إِدْبَاهُ "مَنْ مَاتَ لَا يَحْطِلُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى يَدْخُلَ الْجَنَّةَ"
 لَحْظَةً "صَلِّتُكَ أَصْحَابُ"

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک جملہ کا اضافہ کیا ہے مگر پہلے بتا دیا کہ یہ کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، بلکہ میرا کلام ہے۔

(۳)۔ جو کسی علامت، احتمال سے معنی و درایت ایسے قوس پر مبنی ہو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسی ہستی کا کلام ہونا کمال اور ناممکن ہو جیسا کہ یہ روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

“وحدثني أبي شعبة بن ربيعة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يحب أن يأتى المؤمن من الدنيا ما يأتى من الدنيا من غير أن يأتى من الله ما يأتى من الله، ولا يحب أن يأتى من الله ما يأتى من الله من غير أن يأتى من الدنيا ما يأتى من الدنيا” (تفسير: ٤٧٤)

قسم درج میں لکھی گئی ہے۔

اس قسم ہر جگہ غلیب بغدادی نے ایک کتاب بنام "العصل الموصول المذہب" میں لکھی ہے، حافظہ کرتا ہے میں نے اس مذکور کتاب کی تجزیہ کی ہے، اس کے زیادہ کو حذف کر کے اس کو ابواب کے لحاظ سے مرتب کیا ہے، درحقیقہ کہ اس میں فوائد کا وہ چم سے زیادہ اضافہ کیا ہے اس کتاب کا نام "غریب المسج من غریب" ہے۔

اور اس زیادتی اور ترتیب پر میں اللہ کا شکر کرتا ہوں اور وہی تعریف کے لائق ہے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

لَوْ أَنَّ كُنُوتَ السَّعْيَةِ لَمُنَّ بِقَلْبِي وَتَابَعَتْنِي فِي الْأَسْبَابِ حُرَّةٌ بَيْنَ كَفِّ
وَكُفِّ مِنْ خُرَّةٍ لَا يَسْمُ أَحَدُهُمَا بِسَمِّ الْآخَرِ. فَهَذَا مَرُّ الْفَقُولِ،
وَالْحَسْبُ بِإِذَا كَذَابُ الرَّافِعِ الْإِذْثَابُ الرَّفْعُ بِقَعِ الْقُفِّ فِي الْخُفِّ
أَيُّهَا كَحَبِيبِ أَيْنَ حُرِّيَّةٍ رَضِي لِقَاءَهُ عِنْدَ خَطَمِ فِي السَّخَةِ الْفَيْضِ
لِيَعْلَمُ لَهُمُ اللَّهُ فِي خُفِّ غَرِيْبِهِ وَفِي وَرَحْلِ خُفِّهِ يَصْدُقُ أَلْفُهَا شَيْئًا لَا
تَعْلَمُ بِمِثْلِهِ مَا تَعْلَمُ شَيْئًا فَهَذَا مَرُّ الْقَلْبِ عَلَى أَحَدِ التَّوْبَةِ وَرِثَا خِيَا
شَيْئًا لَا يَعْلَمُ بِمِثْلِهِ مَا تَعْلَمُ بِمِثْلِهِ كَتَاوَرِ الْأَعْدَاءِ وَحِينَ.

تو جھمکے بغیر غافلت ناموں میں غرق ہوتا خیرے ہوئی جیسے مردہ بن کعب اور کعب

(صورت) خیر مطلوب (کہلائی) ہے اس قسم میں خطیب بغدادی کا "رائع الارباب" نامی تھنیف ہے اور بعض اوقات یہ لقب (تقدیر و تخریر) متن میں بھی واقع ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث صحیح مسلم میں ان سات افراد کی شان میں جن کو اللہ اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دیا اس حدیث میں ہے کہ ایک آدمی ہے جس نے حدیث اس قدر پاشیدہ طریقہ سے دیا ہو کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا میں یہ (آخری) جلد وہ ہے جو ایک راوی پر مطلب ہو گیا: اور درحقیقت صحیح متن یہ ہے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

خیر مطلوب کی تعریف:

"خیر مطلوب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے روایۃ کے ناموں میں یا متن حدیث میں اہل ثبوت اور تقویٰ یا تخریر ہو سکی ہو۔"

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ تقدیم و تخریر روایۃ کے ناموں میں بھی ہو سکتی ہے اور اصل متن حدیث میں بھی ہو سکتی ہے، چنانچہ روایۃ کے ناموں میں تقدیم و تخریر کی مثال یہ ہے جیسے ایک راوی کا نام کعب بن مرہ ہے اور دوسرے کا اسم مرہ بن کعب ہے تو ان دونوں کے ذکر کرنے میں غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا وہ نام ہے جو دوسرے کے واسطے کا نام ہے۔ روایۃ کے ناموں میں تقدیم و تخریر سے حلق خطیب بغدادی نے ایک کتب لکھی ہے اس کا مکمل نام یہ ہے "دافع الارباب فی السطوط من الأسماء والانساب"۔

معنی حدیث میں تقدیم و تخریر کی مثال یہ ہے کہ جیسے صحیح مسلم کے بعض طرق میں حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت ہے جس میں ان سات افراد کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالیٰ عرش کے سایہ میں صافیت فرمائیں گے ان سات میں سے ایک شخص کے بارے میں اس روایت میں یوں مروی ہے:

"وَرَجُلٌ يَصْدُقُ بِصِدْقِهِ أَسْفَافُهُ حَتَّى لَا تَسْمِعَ بِمِثْلِهِ مَا تَسْمَعُ شِئَانَهُ"

(صحیح مسلم: اثر کلام)

اس روایت میں لفظ مِثْلُ بمعنی مقدم ہے اور لفظ شِئَانُ صوفیہ ہے جبکہ صحیح اور درست متن میں شِئَانُ پہلے ہے اور مِثْلُ بعد میں ہے، جیسا بخاری اور مسلم کے بعض طرق میں اسی

طرح مروی ہے اور یہ عقل کے بھی جین معافی ہے کیونکہ ہمیشہ غلط اور غلطی کو دیکھ کر ہاتھ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆

جو یہ کتابت المتخالفۃ بریادۃ زائد فی کتبہ لا لیسۃ وامن ثم یزیدہ انفسہ
بسطہ فی انفسہ، فقہنا غلطاً واما جہدنا فاعلمنا ان لا یزید الا انما یزیدہ وشرک ان یزید
انفسہ ثم یزید متخلفاً علی مواضع الزیادۃ واما معنی انکلا متعلفاً منہ
ترجمت انفراداً۔

خو جہد اور آخر تکالفت و بہ سند میں کسی راوی کے اضافہ کے ذریعہ جو اس حد
میں اضافہ کرنے والا راوی زیادہ شدہ ہو اس راوی سے جس نے اضافہ کیا ہے
توبہ (سورت) غیر عزری فی متخص الامسانید (کھلنی) ہے اور اس کی تردید ہے کہ
موضح اضافہ میں شارع کی صراحت ہو، ورنہ جہاں محد ہوتا (تو اس صورت
میں) اضافہ (والی سند کو) ترجیح دی جائیگی

مزید فی متخص الامسانید کی تریف:

غیر مزید فی متخص الامسانید اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سبب متصل میں کسی راوی نے دہری
وجہ سے کھو دیا غلط اضافہ کر دیا ہو۔

مزید کی شرائط:

اس کی دائرہ نہیں ہیں

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ نفس اضافہ میں شارع کی صراحت ہو، کیونکہ اگر مکمل اضافہ میں
شارع کی صراحت موجود ہو مگر بعض لغاظاً عن عن ہو تو الفاظ متصلہ کی صورت میں اضافہ دانی
سند کو ردع نہیں گئے اور بغیر اضافہ دانی سند کو سند قطع نہیں گئے کہ اس میں واسطہ حذف ہے۔

(۲) دوسری شرط ان اصول کے آکر کی ہے کہ اضافہ کی صورت میں دہرہ متفق ہو تا کسی
قرینہ سے معلوم ہو کہ یہ دہری کوئی ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہو جائے کہ اس سند میں دہرہ کا
اضافہ راوی (تو دہری) سے ہوا ہے، اگر ایسا قرینہ نہ ہو تو اس صورت میں اضافہ دانی سند اور
بعض متخالفہ دانی سند دونوں کو صحیح قرار دیا جائیگا۔

اس شخص کے لیے جس کے حافظہ کو کمزور ہونا ہے پیسے کرانہ بنیادی اور اعلیٰ تعلیمی وغیرہ کے لیے ہر ماہ اندازاً اس کی شرط یہ ہے کہ اسی شخص پر یہ دستور ہوتی ضرور ہے بلکہ ضرورت کے بعد آخر تک اسے پس آئے تصدیع الیہ الیہ واقع ہو کر کوئی مصالحت نہ ہو بلکہ غریبیت کے طور پر ہو تو وہ موصوفیہ کی اقسام میں سے ہے اور اگر غنی سے ہو تو وہ مقلوب ہے یا جلس ہے۔

خبر مضطرب کی تعریف:

خیر مضرب اور دواہت کو پہنتے ہیں مگر کی غلبہ یا مشر میں تھے و تھوڑا کی وجہ سے تھوڑا راوی سے اختلاف ہو گیا اور وہ دونوں روایوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔

صورت مذکورہ میں اگر کسی ٹینک کو تینچ دیا گھسن یہ مثلاً ٹینک دویت کارونی اور سہی روایت کے راوی کے مقابلہ میں اختلاف جو اسروہی حد کے پاس زیادہ رہا ہوتا پھر راج کوٹھ مقبول اور مرجع کو خیر مراد نہیں گئے اور اشغراب ختم ہو جائے گا۔

یہ نظریہ تبدیل کٹر طور پر روایت کی منہ میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے دو روایتیں ضعیف ہو جاتی ہیں۔ بعض اوقات یہ تخمینہ تبدیل روایت کے متن میں بھی ہوتا ہے مگر یہ بہت قلیل ہے اور جس طرح اس تخمینہ تبدیل کا متن روایت میں وقوع قلیل ہے اسی طرح کسی روایت پر محض متن کے اختلاف درجہ اولیٰ کی وجہ سے مضطرب ہونے کا حکم بھی محدثین بہت کم لگاتے ہیں۔ زمین اختلاف متن کے اعتبار سے نفس الامور درحقیقت میں بھی مضطرب بہت کم ہوتا ہے اور ظاہر میں بھی محدثین اس پر مضطرب ہونے کا حکم بہت کم لگاتے ہیں۔

۱۔ خطبہ: پ فی الہامی کی مثال:

مفتی محمد رفیع الدین صاحب دہلی، امام غزالیؒ کی بیوہ و صاحبہ

إِذَا مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ عَبْدٍ مَّا يَشَاءُ ۚ فَأَنقَضَ لَهُ أَجَلَهُ ۚ إِنَّهُ يَعْلَمُ غُيُوبَ الْعَالَمِينَ ۚ

اس روایت کی متعدد وجوہ نقل استاد ہیں

(١) «سأعطيكم أمية محمد بن أبي عمرو بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن علي»

۱۳۰۰ء عربیہ بت سے معلوم ہے اسی غریب نوے۔ {ابن ماجہ}

- ۱) اسماعیل بن امیہ حدیثی ابو عمرو بن محمد بن حرث ابن سمیع
حدیث حرث بن ابی ہریرۃ (ابوداؤد)
 - ۳) اسماعیل بن عقیبۃ عن ابی محمد بن عمرو بن حرث عن حدیث
حرث بن رجل من بنی عقرہ عن ابی ہریرۃ (ابوداؤد)
 - ۴) اسماعیل بن ابی عمرو بن حرث عن ابی عن ابی ہریرۃ
 - ۵) اسماعیل بن عمرو بن محمد بن حرث عن ابی عن ابی ہریرۃ
 - ۶) اسماعیل بن حرث بن عمار عن ابی ہریرۃ
- اس روایت کی مذکورہ بالا اگل چھ اسناد ہیں، آپ خود فرمائیں کہ ان میں اس سلسلے کے صحیح اور
سروی میں کس قدر اضطراب ہے۔

اضطراب فی امتعن کی مثال:

- اضطراب فی امتعن کی مثال کا طریقت نہیں کی یہ روایت ہے۔
- فتاویٰ سالست از سبیل النبی ﷺ عن الزکاة قال: ان فی البعاز نحفا
سوی الزکاة (سرمادی)
- اس حدیث کے متن میں اختلاف ہے، چنانچہ اعلیٰ مجددین یہ روایت اس طرح ہے:
- ”فلم یس فی البعاز حق سوی الزکاة“

امتحان کی غرض سے تغیر کا حکم:

بعض وفد کسی محدث کے ساتھ کا امتحان لینا مقصود ہوتا ہے کہ آیا اس کے پاس سند یا متن صحیح
طریقہ سے محفوظ ہے یا نہیں؟

اسی طرح امتحان کی غرض سے روایت میں تغیر و تبدل کرنا ایک شرط کیساتھ جائز ہے، وہ
شرع یہ ہے کہ جب وہ ضرورت اور حاجت پوری ہو جائے تو اس کے بعد اس سند یا متن کے
تغیر اور تبدیلی کم درست کر دیا جائے چنانچہ حضرت امام بخاری جب بغداد تشریف لے گئے تو
وہاں کے محدثین نے ایک سو روایات کے ساتھ اور حوا میں تغیر و تبدل کر لیا اور اس افراد
کو منتخب کر کے انہیں دس دس روایتیں دیدیں اور انہیں امام بخاری کی مجلس میں لے کر کہہ تو
امام بخاری نے سب کی غلطیاں پکڑ لی تھیں اور ہر ایک کی صحیح سند بھی بیان فرمائی، اسی طرح

تکڑا و تخیل کثیر ہو۔ و۔ بٹ کے متن میں ہوتا ہے کہ متن میں نقصان کا خلاف باکی کی کوئی یا ناپ حرف نو دوسرے حرف سے بدل دیا البتہ بعض موقوفات یہ تبدیلی روایت کی سند کے ساتھ میں ہوتی ہے۔

خبر مصحف کی کتاب

ذخیر مصحف کی مثال اب بشیور روایت ہے۔

"مرحباً ومطعمنا لم يأت بعد، جوالتي... كفتاتكم المدهر"

اس روایت میں لکھ دست (چو) مردی ہے مگر کیا راوی اپنا کراؤ لے گا یہ تعجب کر کے "دست" کے لئے "دست" ڈکڑا ہے۔

خبر معروف کی مثال :

حضرت حاجی محمد ایت سے کہ

”رسول ایہ ہو، الاخر اب علی اسحٰفہ ہو، رسول اللہ ﷺ“

اس روایت میں ایسی سے ایسی چیزیں مذکور ہیں کہ ان کی خبر سے اس روایت میں تفریب کر کے اسے ضافت کے ساتھ "طبی" (یعنی میر والد) ذکر کیا ہے۔

غیر صحف کی اقسام:

عاطلی القاری نے ص ۵۳ نمبر ۵۷ کے حوالہ پر صحیفہ کی سند پر دیں میں اقسام نقل کی ہیں۔

۱) صحیفہ کی پہلی قسم وہ ہے جو موسیٰ علیہ السلام کو خواہ سند میں ہو خود اور امت میں جبرہ سند میں مثال یہ ہے کہ ایک روایت میں مزاحم آیا ہے مگر روایتی بنی بنی میں نے اسے تصدیق کیا تھا مزاحم ذکر کیا ہے۔ اور امت میں مثال مذکورہ بالا روایت ہے جس میں مذکورہ روایت نے سنا کہ چنانچہ ذکر کیا ہے۔

۴) صفحہ کی دو بڑی قسمیں ہیں جو محسوس بالخصوص ہوشیار سند میں دو خواہ مشن اور سند کی مثال یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ کہانی تمام عالم کا حول ہے مگر عام روایت نے اسے اصل احوال سے تبدیل کر دیا۔

حسن کی مثال یہ ہو کہ یہ روایت میں لفظ "الحدسامة" ہے جو قرآن نے الیہ

لہذا حدیث "بہ عرفہ" کو یاد ہے۔

(۳) ... خبر صحیحہ کی تیسری قسم وہ ہے جس کا تعلق عقلی سے ہے پتا چلیے یہ روایت جس آیت پر ہے کہ "وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ صلیٰ علیہ وسلم" اسی روایت میں حدیث ہے۔ یہ چھوٹا نیزہ مزار ہے جو نماز کے وقت نہ دیکھا کا مروجہ ہے مگر چھریوں کو اس میں مسکنی کے لحاظ سے لفظ میں جوتی ہے اور انہوں نے روایت میں نیزہ سے قبیلہ سے فقیر سمجھا اور یہ روایت تو دیکھا کہ حدیث صلیٰ علیہ وسلم "بہ عرفہ" (۴۹۰)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَلَا يَسْتَوِي مَنْ تَعْلَمُ صُورَةَ لَيْسَ تَطْلُقُ وَلَا لَا يَجْتَرِ مَنْ مَالِ الْفَقِيرِ
وَلَا يَسْتَوِي مَنْ تَعْلَمُ صُورَةَ لَيْسَ تَطْلُقُ وَلَا لَا يَجْتَرِ مَنْ مَالِ الْفَقِيرِ
الْأَمَانَةُ وَبِهَا بُلَى الْأَمَانَةُ عَلَى الْأَمَانَةِ مَنْ تَعْلَمُ صُورَةَ لَيْسَ تَطْلُقُ
الْأَمَانَةُ وَلَا تَطْلُقُ وَلَا تَطْلُقُ وَلَا تَطْلُقُ وَلَا تَطْلُقُ وَلَا تَطْلُقُ وَلَا تَطْلُقُ
عَابِتًا لَمْ يَدْعُ لَا تَطْلُقُ مِنْ الْخَدِثِ وَلَا تَطْلُقُ مِنْ الْخَدِثِ وَلَا تَطْلُقُ
سَحَابًا لَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ
وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ وَلَا يَدْعُ
شَاهِدِي وَأَنَا قَدْ تَعْلَمُ مَنْ تَعْلَمُ فَتَعْلَمُ الْإِسْلَامُ

تو جسے اور عقلی صورت کو قصداً یاد لائیں طبع بھی درست نہیں اور نہ ہم
کرنے کے اعتبار سے اور نہ ایک امر اور نہ دوسرے امر اور نہ یہ کہ وہ امر اس کے
ہے (بازاریت) یہ الفاظ کچھ تو بات سے اور اس چیز سے واقف ہوں اس سے
بہرہ صورت صحیح قول کے مطابق عقلی قول ہے۔ تے ہوں اور ہم حدیث کو بخیر کرتے
تا اگر حدیث اس میں شرط پر اختصار نہ جواز کے لاکھ ہیں کہ اختصار کے لئے اس
مقصود علم ہو کہ کچھ نہ لکھ دیتے۔ یہ وہی چیز حذف کرنے کے گناہ میں قباہی سے حد
تیسرا حدیث کو عقلی نہیں ہوگا۔ باریں طو کہ اس سے الائنہ لائق نہیں ہوگی اور نہ
نعم میں غلط آئیگا (یہ نہیں ہوگا) کہ مذکور در حدیث (دونوں ملک ایک)
دو خبروں کے درجہ میں ہو جائیں یہ وہ مذکورہ حدیث پر روایت کرنے کا اختلاف
جابلہ کے کہ وہ حدیث کے اس حصہ کو بھی حذف کر دیا جس کا اس سے تعلق
ہو، جسے سنیں کہ چھوڑ دینا۔

شرح:

حافظ نے اس عبارت میں تین سٹکے ذکر فرمائے ہیں:

(۱) ... متن حدیث میں تغیر و تبدل کرنا۔

(۲) ... حدیث کو مختصر کرنا۔

(۳) ... لفظ مرادف ذکر کرنا یعنی حدیث کی روایت بالعمنی کرنا۔

متن حدیث میں تغیر کرنے کا حکم۔

پہلے سٹک کے بارے میں حافظ نے فرمایا کہ حدیث کے متن میں قصداً تغیر و تبدل کرنا جائز نہیں ہے، خواہ یہ تغیر مفردات روایت میں ہو خواہ مرکبات روایت میں ہو، خواہ حرکات و سکنات میں ہو اور خواہ کوئی عالم تغیر کرے یا غیر عالم، بہر صورت جب مؤثر اور مکتا ہے، چنانچہ ماعلی اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین کو وہ قوت کے بعد خواب میں اس حالت میں دیکھا گیا کہ ان کے ہونٹ اور زبان کھلے ہوئے تھے تو ان سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا:

”لفظة من حديث رسول الله ﷺ غيرتها ففعل بي هذا“ (شرح الآثار: ۳۹۳)

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک کا ایک لفظ تبدیل کرنے کی وجہ سے مجھے یہ سزا دی گئی ہے۔

حدیث کو مختصر کرنے کا حکم۔

دوسرے مسئلہ (روایت کو مختصر کرنا) میں بھی اسی کے مختلف اقوال متعارف ہیں:

(۱) ... بعض حضرات مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں بھی فی الحکمہ تغیر واقع ہوتا ہے۔

(۲) ... بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

(۳) ... بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر اس حدیث نے اس روایت کو مکمل طریقہ پر یکساں

و فقہ بھی ذکر نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں اس روایت کو مختصر کرنا بالکل جائز ہے، البتہ اگر ایک دفعہ روایت کو مکمل طور پر بیان کر دیں اس کے بعد سے مختصر طریقہ سے بیان کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے۔

۱۴۔ مسجد رکنا سب سے پہلے کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ حدیث کو مختصر کرنا غیر صالح کے لیے بالکل جائز ہے۔ البتہ ایسے عالم کے لئے اختصار و روایت جائز ہے جو دونوں الفاظ سے اور ایسے امور سے ان کی طرف رجوع ہو جائے۔

عالم کے لیے یہ سچ ہے کہ عالم حدیث کے ایسے حصہ کو نکال کرے گا جس کا جید حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوگا لہذا اس چیز کو حذف کرنے سے زکوٰۃ معنی کی دیانت ختم ہوگی، اور نہ ظہر میں کوئی تبدیلی ہوگی، کیونکہ اگر معنی میں کوئی تبدیلی آجائے تو حذف شدہ حصہ متعلق ثار ہوگا اور نہ کورہ حصہ سے خارج ثار ہوگا تو وہ درودا جتلی ہو جائے گی۔

اسی طرح عالم کے حذف کا یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اگر وہ جسے حذف شدہ حصہ ہے
دالت کریجہ بخلاف جانی، نورنا واقعہ آدمی کے کہ وہ صریح سے ضروری ہے اور اصل قتل کو
بھی حذف کر دیا جس سے معلیٰ میں اور قسم میں فرق آچتا ہے جیسے شکر کو اگر نہ کرنا یہ غایت کو
یا کر نہ کرنا، مشاہدہ رویت ہے۔

هو الله تعالى لا اله الا هو لا يشاء الخلق بل هو المولى المستولى

اس روایت سے استنباط (اور رد ہوا) کہ: تھمرا عذف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے عذف کرنے سے بھی اور محکم بدل جاتا ہے۔

اور غایت کو ذکر کرنے کی مثال یہ روایت ہے۔

مروءۃ^{۱۲۱} لا تباغ انتصروا حتى ترضوا^{۱۲۲} (احادیث)

اِس روایت میں حتیٰ ترمیمی کو احتواء حذف کرنا ناجائز ہے کیونکہ اس سے محم بدل جائیگا۔

اختصاصی اہل علم کے لیے بھی اس وقت جائز ہے جب وہ موقعِ تہمت سے بے خوف
 ذوالبطن اگر اسے تہمت کا خوف ہو کر اس نے ایک مرتبہ مکمل روایت ذکر کی اب اگر اسے خطر کرے
 تو نہ کہ اس پر پہلی مرتبہ ذکر کر دہ زیادتی کے بارے میں تہمت لگائیں گے یا اس کو قتل جبکہ کا
 علوان کے قتل کی حالت میں اس اہل علم کے لیے بھی وہی مرتبہ اختصاص کر دیا جائے گا۔

اور اگر بھی اچھی صورت ہو تو روایت کرنے میں یہ ہو جائے تو اس صورت میں بھی اقتصاد کرنا جائز نہیں، (شرح القاری ۴۶۶)

حدیث کی تفسیر کرنے کا حکم:

حدیث کی تفسیر کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ معنی کتاب ایک ہی روایت کے کئی حصہ اور ٹکڑے کر دینا ہے تاکہ مختلف مقامات میں ان ٹکڑوں میں سے کسی سے استدلال کیا جاسکے، اس تفسیر کا شرعاً کیا حکم ہے؟

علامہ علی القاری فرماتے ہیں کہ یہ صورت جواز کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے کیونکہ احکام حدیث سے احادیث میں بہت تفسیر کی ہے چنانچہ امام بخاری، امام مالک، امام احمد، امام ابو داؤد اور امام نسائی کی تفسیر اہل علم میں مشہور ہے۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ حدیث کی تفسیر جائز تو ہے مگر کراہت سے خالی نہیں ہے، لیکن علامہ ابن الجوزی نے علامہ ابن صراح کے قول کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں نظر ہے اور اچھے نظریہ ہے کہ روایت حدیث اور احتجاج بالحدیث دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور حدیث کے بعض حصہ کو روایت کرنا بلا کراہت جائز ہے تو پھر احتجاج کی غرض سے حدیث کی تفسیر کر کے بیان کرنا بھی بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، اور علامہ سخاوی کا حکم بھی اسی راہ کی طرف مشہور ہے، چنانچہ وہ شرح الترمذی میں لکھتے ہیں کہ:

”... وهذا احتجاج والاستحاج ببعض الحديث حائز لدلالة على الحكم المقتضى“۔

تیسرا مسئلہ (روایت بالمعنی) آگلی مہارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَأَمَّا السُّؤَالُ بِالتَّنْظِيرِ فَأَجِبُكَ، وَبِهِ شَهْرِي الْأَحْمَرُ عَلَى الْخَوَارِ أَيْضًا
وَبَيْنَ أَقْدَمِي حُجَجِهِمْ إِلَّا خِصَمُ عَلِيٍّ حَوَازِ شَرِحِ الشَّرِيفَةِ بِأَمْنِهِمْ
بِإِسْنَادِهِمْ وَبِإِسْنَادِهِمْ، قَبْلَهُ خَوَارِ الْإِسْنَادِ بِلَفْظِ الْأَخْرَجِي فَخَوَارِ بِإِسْنَادِهِ
الْمُتَرَبِّعَةِ أَوَّلِيٍّ - وَقِيلَ إِنَّمَا يَحْضَرُ فِي الْمَعْنَى ذَوَاتُ الشَّرْكَاتِ - وَقِيلَ
إِنَّمَا يَحْضَرُ لِمَنْ يَسْتَحْضِرُ اللفظَ يَتِمُّكَ مِنْ الْمُضَرَّفِ بِهِ، وَقِيلَ إِنَّمَا
يَحْضَرُ لِمَنْ يَحْضَرُ الْعَدِيَّةَ فَنَبِيٌّ لَفْظُهُ وَتَبَعِيٌّ مَعْنَاهُ مُرْتَسِعٌ فِي
دَعْوَاهُ فَلَهُ أَنْ يَرْوِيَهُ بِالْمَعْنَى لِمُضَرَّفِهِ تَحْصِيلُ الْحُكْمِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَنْ

اسْتَحْضَرَ لِحْفَظَهُ وَاجْتَمَعَ مَا نَفَقَهُ يَتَغَلَّقُ بِالْخَوَارِ وَغَدِيدِهِ وَلَا يَسْلُكُ لَوْ
الْأَوَّلَى بِمَرَاةِ التَّحْدِيثِ بِالْعَاطِلَةِ دُونَ التَّحْقِيفِ بِهِ عَالِي الْفَصْلِ غِيَاثُ
يَنْبَغِي نَسْأَلُ نَابِ الرُّوَايَةِ بِالْمَنْسِي يَنْفَرُ شَيْخُ مَنْ لَا يَحْسِبُ مَنْ يَفْعُلُ نَسْأَلُ
بِحُسْبَرٍ كَمَا وَقَعَ لِكُفْرٍ بَيْنَ الرُّوَاةِ غَدِيدًا وَغَدِيدًا بِرِوَالِهِ الْمُتَوَقِّفِ

مجموعہ اور جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے اس میں تو اختلاف مشہور ہے
اور اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں اور ان کے دلائل میں سے سب سے
قوی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر جماع ہے کہ شریعت کی تخریج الی بھری زبان میں
اس قوی کے لیے جائز ہے جو اس زبان کو جو نہ ہو جب ایک زبان کی جگہ دوسری
زبان بدل جائز ہے تو پھر اس (عربی) کو عربی زبان میں بدلنے کا جواز تو بطریق
اولیٰ ہوتا چاہیے اور کہا گیا ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور کہا
گیا ہے کہ یہی شخص کے لیے جائز ہے جسے الفاظ حدیث مختصر ہوں تاکہ اس میں
تعریف کرنے پر وہ قادر ہو اور کہا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جسے
حدیث زیادہ ہے مگر الفاظ بھولی گیا ہو اور اس کے معنی اس کے ذہن میں دلی ہوں تو
اس کے لیے جائز ہے کہ وہ حدیث سے کوئی فقرہ سمجھ کر نے کی غرض سے اس کی
روایت بالمعنی کر دے بخلاف اس شخص کے جسے الفاظ یاد ہوں (کہ اس کے لیے
روایت بالمعنی جائز نہیں) اور اس مسئلہ میں جتنی بھی بحث تدریسی ہے اس کا تعلق
جواز اور عدم جواز سے ہے البتہ حدیث کو بلا کسی تعریف کے اس کے نفاذ کیساتھ
روایت کرنے کی اولویت میں کوئی شک نہیں ہے مگر اسی معاملہ نے فرمایا کہ
روایت بالمعنی کا دروازہ ہی بند کر دینا چاہیے تاکہ اچھے طریقہ سے (روایت
بالمعنی) کرنے کا کام سیکھنے والے حضرات میں سے کسی شخص کو اس کی جرأت ہی
نہ ہو جو اسے صحیحی طرح انجام نہ دے سکتا ہو جیسا کہ زمانہ قدیم اور موجود زمانہ
کے بہت سارے راویوں سے ایسا ہوا ہے۔

روایت بالمعنی کا مطلب:

روایت بالمعنی کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مراد الفاظ ذکر کیے
جائیں۔ اس میں اختلاف بہت مشہور ہے۔ اور علماء مسند سے کئی اقوال منقول ہیں۔

۱)..... اکثر حضرات (جن میں محدثین، فقہاء اور اصحاب اصول شامل ہیں) روایت بالسنی کے جواز کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی سب سے اہم اور قوی دلیل یہ ہے کہ اہل یلم کے سب ان کی زبانوں میں تشریح کرنے کے جواز پر اجماع ہے، بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو، جب قرآن و سنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری ٹھی زبان سے بیان جائے تو پھر عربی کو عربی سے بیان یعنی مرادفات ذکر کرنا تو بطریق الی جائز ہے۔

۲) ایک قول یہ بھی ہے کہ حدیث کے مفردات میں روایت بالسنی جائز ہے مگر کلمات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات ظاہر اور واضح ہوتے ہیں اور اس صورت میں کم اتفاق کو بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اس صورت میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔

۳)..... ایک قول یہ بھی ہے کہ روایت بالسنی اس شخص کے لیے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر اس کے الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کے معنی اور مفہوم اس کے ذہن میں محفوظ ہوں تو ایسے آدمی کے لیے اس روایت سے کوئی نظم مستحکم کرنے کی غرض سے روایت بالسنی جائز ہے بخلاف اس شخص کے کہ جسے الفاظ حدیث سمجھ میں ہوں تو اس کے لیے الفاظ حدیث کے یاد کرنے کے باوجود غلط فہمی اور روایت بالسنی جائز نہیں ہے۔

قولہ و جمیع ما تقدم يتعلق بالجواز و عدمہ کا مطلب

حافظ فرما رہے ہیں کہ حدیث میں اختصار کرنے اور روایت بالسنی کے متعلق جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق جواز اور عدم جواز سے تھا۔ جہاں تک اس مسئلے میں ولایت کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ حدیث کو مطلقاً اس کے الفاظ کی تھ بلا کسی تعریف و تفسیر کے بیان کرنا ناجائز اور افضل ہے۔

چنانچہ قاضی عیاض سے منقول ہے کہ کسی بات پر اپنے مشافح کا اصرار رہا ہے کہ وہ حدیث کو اسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح ان تک پہنچتی تھی اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (شرح التقری ۵۱۱)

تب ہی تو قاضی عیاض نے فرمایا کہ روایت بالسنی کے باب کو بالکل بند کرنا واجب ہے تاکہ ہر اس شخص کو روایت بالسنی پر جرأت نہ ہو جسے جو کہ عربیت اور الفاظ عربیہ کے

استعمال پر ایسی طرح قادر نہ ہو

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

فہم ان خمس النسخ بأثر من تقطع مستغلاً بقلوبهم فاستنسخوا إلى الخليل
النسخة من غير أن العرب كتبت أبداً نسخة القاسم من كلام وغير
عنه نسخاً وقد نسخوا من قولهم قد نزلت على الكواكب
والجمع منه كتاباً في بيت المقدس وقد انشأ به بالحافظ أبا مؤخر
أبو بكر بن عبد الله بن علي بن أبي طالب وقد نزلت على الكواكب
كتاباً في بيت المقدس وقد نزلت على الكواكب كتاباً في بيت المقدس
كتاباً في بيت المقدس وقد نزلت على الكواكب كتاباً في بيت المقدس
كتاباً في بيت المقدس وقد نزلت على الكواكب كتاباً في بيت المقدس

تو جملہ اور ائمہ کی اس خبروں پر اس قدر کہ فلا کا استعمال بہت قلیل ہو تو پھر
ایسی کتابوں کی (حرف مراجعت کی) ضرورت پڑتی ہے جو مانوس الفاظ کی
تفویض میں کبھی کبھی میں خطا ابوجید کا مبنی ملام کی کتاب وغیرہ غیر مرتب ہے اور
اس کی قطعاً موافق نہ ہیں بنی قدام نے حروف صحیح کی ترتیب پر مرتب کیا ہے اور اس
سے بھی زیادہ جامع کتاب ابوجید ہروی کی ہے اور حافظ ابوسعی اندلسی نے اس
کتاب کی طرف توجہ دی اس پر اعتراضات کے دور اس کی فروگزشتوں کا
استدراک کیا اور دیکھ کر اس کی فاقی نامی کتاب بہت عمدہ ترتیب پر ہے۔ لیکن ان سب
کتابوں میں (اپنی کتاب التنبیہ) میں جمع کردیا اس کی (یہ کتاب مفید وہ
کے لیے سب سے آسان ہے البتہ کچھ مبالغہاں اس میں بھی ہیں۔

مشکل الفاظ کے حل کی صورت :

اس عبارت سے حافظ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حدیث کی روایت کے دوران اگر ایسے الفاظ
آجائیں جن کے معنی ظاہر و واضح نہ ہوں تو انکی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟
چنانچہ ظہر مایا کر اقرضہ ہٹ کا معنی فقہی ہوا واضح اور کھیر نہ ہوا اس کی صورت یہ بھی ہو سکتی
ہے کہ وہ لفظ قلیل استعمال ہو اور اس حالت استعمال کی وجہ سے اس کا معنی ظاہر اور واضح نہ ہو تو
ایسی صورت میں اس لفظ کے معنی کے لیے ان کتابوں کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو کتابیں
غریب مانوس اور قلیل استعمال الفاظ کی تفویض اور تفسیر میں تصنیف کی گئی ہیں۔

حدیث کے شراب اور ناخوش انداز کی تشریح پر بہت اہم آیت ہے خصوصاً محدثین کے لیے یہ بہت اہم ہے اس لیے کہ اس لیے مستقل رجال اور علماء میں چنانچہ ایک دفعہ حضرت امام احمد بن حنبل سے حدیث کے ایک فریب لفظ سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ صاحب فریب یعنی اس میں کسی حد سے بڑھ کر جو کوئی نہ کرے اس بات کو چند نہیں کرتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کی اپنی رائے سے تفسیر نہ کرے۔ (شرح القرآن، ۱: ۵۰۲)

اس میں دوسرا دوسرا قیاس بنی سلام نے ایک کتاب لکھی، انہوں نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت کثرت کی، اس میں ان کے چالیس سال صرف ہوئے۔ ان کی کتاب غیر مرتب تھی لیکن اس وقت تک اس میں کسی نئی کتب میں سے سب سے عمدہ تھی اس وجہ سے اہل علم کے پاس اسے کافی وقار حاصل ہوا اور اہل علم اس سے بہت متاثر رہے۔ بعد میں علامہ شیخ مولیٰ الدین بن قدامہ نے اس کتاب کو ردیف جینی نے طرز پر مرتب کیا۔

ابو سعید قاسم کی کتاب سے ابو سعید ہر دی کی کتاب مرود و جانی ہے، تاہم اس پر بھی حافظ ابو موسیٰ الدیلمی نے اعتراضات کیے اور اس پر کئی بحثا و فوائد کا اضافہ کیا، اس میں علامہ زحرفی کی بھی ایک کتاب "المکشی" کے نام سے ہے، وہ بہت عمدہ ترتیب پر ہے۔

پھر آخر میں ابن اثیر نے ان سب کتابوں کو اپنی کتاب "المنہاج" میں جمع کر دیا ہے، ان کی یہ کتاب استفادہ کے اعتبار سے نہایت ہی آسان ہے، بہت کچھ مقامات پر ان سے بھی کچھ فرق و امتیاز ہو سکتا ہے، علامہ جلال الدین نے ابن اثیر کی کتاب کی تصحیح کی ہے اور اس میں کچھ اضافہ بھی کیا ہے، ان کی مجلس کتاب کا نام "المدرسة المنبرية في حلب" ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَإِذَا تَلَّكَ فَأَسْمَعْ تَشْهَدًا مُبْتَغًى لِّكَ فِیْ تِلْكَ لَمْعَةُ أَنْبَیَاءٍ
الْمُحْتَبِیَّةِ الْمُسْتَعْفَةِ فِیْ خُرَاجِ مَنَایِیْرِ الْأَشْجَارِ رَبِّهِ الدَّارِ الْمُسْتَعْفَةِ بِهَا وَفَدِ
أَكْبَرُ الْأَنْبَیَاءِ مِنَ الْمُسَافِدِ، جِیْ وَفَدِ كَلِّ الْقَحْوَ نَا وَبِجَدِّ بَرِّ وَابِی
عَلِیُّ الْمَرْءِ وَفَدِ جِیْ.

ترجمہ۔ اور اگر تیرا کثیر الاستعمال ہو کر اس کے ماحول میں نہ ہو تو وہ
حدیث کی تشریحات اور مشکل الفاظ کے بیان میں کسی نئی کتاب کی ضرورت نہ پڑے گی۔

ہے۔ اس فن میں علماء کی بہت زیادہ تصانیف ہیں مثلاً طحاوی، خطابی اور ابن عبد البر
وغیرہ (کی تصانیف سر نہر سے ہیں)۔

مرادوہدلوں کے واضح ہونیکی صورت میں کہا جائے؟

اس عبارت میں حافظہ یہ بیان فرما رہا ہے کہ احادیث کی روایت کے دوران اگر ایسے الفاظ آجائیں جو کثیر الاستعمال ہونے کے باوجود ان کے معنوں میں کچھ غلط فہمی کی صورت میں کیا کرتا ہے؟

چنانچہ فرمایا کہ اگر معدہ ہیٹ کے الفاظ کے حصول میں محضرت استعمال کے باوجود دقت اور خفاء ہو تو ایسی صورت میں اس خفاء اور دقت کو دور کرنے کے لیے اس کتابوں کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو کتابیں اعادہ ہیٹ کے حوالی کی تشریح میں اور اعادہ ہیٹ کے مشکل الفاظ کی توضیح میں لکھی گئی ہیں۔

اس باب میں حضرات ائمہ کی بہت زیادہ تصانیف موجود ہیں جن میں مندرجہ ذیل ائمہ کی تصانیف سرفہرست ہیں:

(۱) ... نام بخاوتی (۲) ... نام خلتانی (۳) ... علامه و عیال البرد غیره.

☆☆☆☆☆ . ☆☆☆☆☆

[illegible]

تشریح: پھر راوی کا مہجور الخائب ہونا ہے کہ وہ طعن کا آنکھوں میں سب سے داور

اس (مجبول الحال ہونے) کی درد منگیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کہ راوی کی صفات بہت زیادہ ہوں مثلاً نام یا کنیت یا لقب یا صفت یا پیشہ یا نسب، ان میں سے ایک سے مشہور ہو مگر کسی غرض کی بناء پر اس کو غیر مشہور و صفت سے ذکر کیا جائے تو وہ نام ہو جاتا ہے کہ یہ (اس کے علاوہ) کوئی دوسرا شخص ہے تو (اس سے) اس کی حالت مجہول ہو جاتی ہے، اس نوع میں "الموضح لا وہام الجمع والتفريق" کے نام سے علماء نے کئی تصانیف لکھی ہیں البتہ اس (نوع) میں ضلیب نے بہت عمدہ کام کیا ہے اور عبد الفتی اور صوری اس سے بھی بہت لے گئے، اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر لکھی ہے بعض نے اس کو اس کے راوی کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر کہا، اور بعض نے حماد بن السائب کہا اور بعض نے ابو نصر اور بعض نے ابو سعید اور بعض نے ابو ہشام سے ذکر کیا، اس کی حالت یہ ہو گئی کہ اسے ایک گروہ ثمان کیا جانے لگا حالانکہ وہ ایک (یہی راوی) ہے اور جو آدمی اس نوع میں معاملہ کی اصل حقیقت کو نہیں سمجھے گا تو وہ اس سے ذرا بھی واقف نہ ہو سکے گا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے راوی کے طعن کا آٹھواں سبب ذکر کیا ہے۔

راوی کا مجہول ہونا:

طعن فی الراوی ما آٹھواں سبب راوی کا مجہول ہونا ہے اور راوی کے مجہول ہونے کے دو سبب ہیں۔

جہالت کا پہلا سبب:

پہلا سبب یہ ہے کہ راوی کی ذات پر دلالت کرنے والی چیزیں بہت زیادہ ہوں، مثلاً اس راوی کا نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ اور نسب سب چیزیں ہوں، مگر راوی ان میں سے کسی ایک سے معروف و مشہور ہو، اب اس راوی کو کسی غرض کی بناء پر ایسی صفت سے ذکر کیا جائے جس صفت سے وہ مشہور نہ ہو تو اس طرح کے ذکر سے یہی راوی کوئی دوسرا راوی معلوم ہونے لگا ہے حالانکہ یہ وہی راوی ہوتا ہے تو اس طرح غیر معروف طریقہ سے اس کے حال

میں نے کہا: "جانی۔"

ان کی مثال عمر بن العاص سے بہتر نہیں ہے۔ بعض حضرات سے ان کو ادائیگی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر سے ذکر کیا ہے، بعض نے اس کا نام ملاوین یا عرب بتایا ہے، بعض نے اس کی نسبت ابو نصر انصاری سے بعض نے اس کی نسبت ابو سعید خدری سے بعض نے ابو موسیٰ خدری سے، اس طرح مختلف طریقوں سے ذکر کیا ہے۔ یہ سب اس کی اصل انکی ہوتی اور یہ ایک شخص پر لیا گیا۔ بعض صاحب تصوف ہونے کے باعث ان کے بارے میں بعض غلطی کی محض کی ہیں۔

پہانچے اس قسم کے رادوں سے متعلق جو شخص حقیقت حال سے واقف نہ ہو تو اسے صحیح بات کو صحرائیں یہ سمجھتا ہے، اس نے حج و خیرات کے ادب و اہم علیٰ اختلاف میں اپنی کتاب لکھی ہیں مغرب بعد از ہجرت نے بھی اس باب میں بہت مواد کا نمایا کر رکھا ہے مگر یہ لکھی اور طبع ہوئی اس بات پر حیرت ہے کہ ۔

41330 41346

وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ سَوَاءٌ فِي الْحِسَابِ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ سَوَاءٌ فِي الْحِسَابِ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ سَوَاءٌ فِي الْحِسَابِ

ہو حجہ دار (نئی قیچی ست ۵۵) و سب سو پ یہ ستارہ اولیٰ تلمیذ الحدیث ہزار
اس سے دریت حاصل کر کے کاٹھن کیلئے ہزار میں رقم دے دے اور وہ ان
(نئی تیبہ) بھی ہیں اور چار سو اولیٰ ہے جس سے دیت کر کے دار بھی صرف
ایک سو روپیہ ہو کر یہ اس کا نام نہ کر دے اور جس حضرات نے وہ دار کو بھیج
(کر کے بھیجیاں) تو یہ اس کو حق علم اور حسن ان معول و غیرہ شای ہیں۔

2.

کے عبادت میں ملے۔ اور ان کی بھارت عام اور وسیع ہے۔

نیہا لکھو: سر اسٹیپ

جہالتِ راہی کا دوا نہ اسباب یہ ہے کہ دو راہی قلیں الہ نے مواد اس سے دوایت حاصل کر کے سلالم بھی بہت کر، تو یہی دوا راہی قلیل اصریت در قلیل کا غرض نہ کرے ہوئے کی ہے

سے جمیل ہو جاتا ہے۔

وحدان کی وضاحت :

ایسے قبیل راویوں کے بارے میں جو کتب لکھی گئی ہیں، وحدان کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں، جس طرح بہم راویوں سے متعلق کتب کو بہمات کہہ جاتا ہے، اظہار وحدان واحد جمع ہے۔

واحد کی تعریف :

اصول حدیث کی اصطلاح میں واحد اس راوی اور محدث کو کہا جاتا ہے جس سے روایت کرنے والا راوی صرف ایک ہی ہو، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہ ہو۔ امام مسلم بن الحجاجؒ نے اس قسم میں ”المطهرات والوحدان الکلی“ ہے جبکہ محدث غرامان حسن بن علی بن النعمانیؒ نے بھی اس قسم میں ایک کتاب لکھی ہے، مگر اس کتاب کا نام معنوم نہیں ہو گا۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

أَوْ لَا يَسْتَوِي السَّوِيُّ إِخْبَارًا بِهِ، لِأَنَّ فِي غَلَاةِ غَلَاةٍ أَحْسَنَ مِنْ دَلَالَةٍ
بِأَوَّلِهِ، وَأَوَّلُهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً
لَوْ لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً
لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً
لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً، لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً

ترجمہ : اس راوی سے روایت کرنے والے راوی انفرادی فرض سے اس راوی (یعنی مروی حدیث) کا نام ذکر نہ کرے مثلاً صحیح، دلائل یا اسیر، صحیح یا اخیر بنی راجل یا اخیر بنی بعضہم یا اخیر بنی اس دلائل، کھڑے اور کسی دوسری سند میں (اور بہم) راوی کا نام ذکر نہ کرنے سے اس کے نام کی معرفت اور پہچان پر راہ نہ ملے، اصل کی جانچ ہے، اس قسم میں (علامہ نے) اظہار نامی کتب لکھی ہیں اور بہم راوی کی روایات اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کا ذکر نہ کیا جائے کیونکہ کسی خبر کے متنبہ ہونے سے لیے اس خبر کے

نظہری بہ، فاحضہا الی فقلت تنسعی بہا اگر لایعہ (بیعاری)

اس روایت میں سوال کرنے والی عورت کا نام نہ کور نہیں ہے، بلکہ بہم ہے، لہذا یہ بہم فی الحسن کی مثال ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت جحش بن الحکم تھی، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت ابی بکر تھی۔

بہم نام کی معرفت کا طریقہ:

حافظ فرماتے ہیں کہ اسم بہم کی معرفت کا یہی طریقہ ہے کہ اس روایت کی اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند میں اس بہم راوی کا نام نہ کور ہو تو اس سے اس بہم راوی کی تعیین ہو جاتی ہے، جیسے بہم بنی السد کی مثال میں حسن ابوداؤد کی روایت ذکر تھی ہے اور پھر دوسری سند کے حوالہ سے اس بہم نام کی تعیین بھی کر دی گئی ہے۔

خبر بہم کا حکم:

جب تک اس بہم راوی کی تعیین نہ ہو اس وقت تک خبر بہم قبول نہیں کی جائے گی، البتہ نام کی تعیین کے بعد اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ کسی خبر کی قبولیت کے لیے اس کے رواۃ کا عادل ہونا ضروری ہے تو جس راوی کا نام ہی معلوم نہ ہو تو اس کی ذات بھی نام معلوم اور مجہول ہوگی، اور جس کی ذات مجہول ہو تو پھر اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی؟ جب اس کی عدالت معلوم نہیں ہوگی اس وقت اس کی روایت مجہول نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَ تَحَدَّثَ لَا يَتَقَبَّلُ غَيْرُهُ لَوْ أَنَّهُمْ سَلَطُوا النَّعْوِيلَ تَحَدَّثَ نَعْوِيلَ الْهَارِ، وَ غَدَا
أَخْبَرَنِي الشَّافِعِيُّ أَنَّ غَدَا تَحَدَّثَ ثِقَةً جَدَّةً مَسْرُوحًا جَدَّ سَبْرَهُ وَ هَذَا عَلَى
الْأَصَحِّ هِيَ الْمَسْفُوفَةُ وَ لَيْدِيْمُ الْمُسْكِنَةِ لَمْ يُقْبَلْ فَلَمْ يَرْسَلْ وَ لَوْ أُرْسِلَتْ لَقَدْ دَلَّ
حَدَّثَ مَا بِهِ لِهَذَا الْإِسْنَةِ إِلَى بَعْضِهِ وَ ذَلِكُمْ يُقْبَلُ تَحَدَّثَ بِالنَّعْوِيلِ إِذَا أَخْرَجَ
عَلَى جِلْبَابِ الْأَصْلِي، وَ قِيلَ إِنَّ تَحَدَّثَ الْقَائِلَ غَدَا تَحَدَّثَ ذَلِكُمْ فِي خَوْفٍ مِّنْ
لَوْ لَقَعَهُ مِنْ خَلْفِهِ وَ هَذَا لَمْ يَحْضَرْ مِنْ مِّنْهَا جَبَتْ تَقْوَمُ التَّحَدَّثُ وَ اللَّهُ الْمَوْفِقُ
تسوية: اسی طرح اس راوی کی روایت بھی قبول نہیں کی جائے گی اگر اسے
تعدیل کے ساتھ بہم رکھا گیا ہو مثلاً اس سے روایت کرنے والا جحش کہے کہ

اکتھر کی لکھنؤ یونیورسٹی بعض دفعہ دو (تیسیر) برس زراعتی کے زونیک ٹوٹا دیا۔ یہ امر اس کے علاوہ زراعت سے مراد ہے کہ ایک نوجوان جو اس مسئلہ (فصلیہ) میں اس کے لیے ہے اور بعد ازاں اس کی بناء پر ترقی حاصل کو ترقی نہیں ہے تا کہ اس کے بدلہ اس کی حرم کیا جاتا ہے اور یہ بھی (جی) کیا ہے کہ اس کے (تیسیر) کے لئے اس کے لئے سے ترقی کیا جائے گا کہ جرح تو خلاف اصل ہے اور (یہی) کیا گیا ہے کہ اس کے لئے علم و ترقی میں اس کی بناء پر ترقی کر کے اس کے حق میں یہ (فصلیہ) کافی ہے اور یہ علم و ترقی کے ساتھ میں سے نہیں ہے۔

قرآن مجید کا مطلب :

تقدیر بھگتے مطلب یہ ہے کہ راہی اپنے مرای عزم کا مامور رہے۔ اس کے لئے اس کے لئے جو صفات لازم آتے ہیں ان کی خدمت میں خدا تعالیٰ پر ان کی توفیق ہوگی۔
راہی یوں کہے کہ احسن سیر الخلفۃ و سائرین بعدہ ان صورت و ظہر عدت کی احتیاطاً تمام
تقدیر بھگتے کہتے ہیں۔

تتمتع كل مجموعة من المجموعات

۱۔ انھوں نے اس کا معقولی کے مطابق ایسے روایاتی نام قبول نہیں جو کہ اپنے مرادی کے لفظ تبدیل کے درمیان کم از کم اس کی ساری جوہر کی ہر ایک سے بخش دیا تھا ایک مرادی کے مجلس و علمیات کے ذریعہ ایک نوٹ اور دعا ہوتا ہے کہ وہ اس کے نزدیک آئیں ہوتا ہے۔

[illegible]

1. *Introduction*

میں اپنے کمال سے اچھے سے نم سے متعلق نہ ہوتا اس صورت میں اسے قبول نہیں کیا

14

ایک قوس یہ بھی ہے کہ ظاہری صورت میں اور ظاہر نقطہ کو دیکھ کر اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ ظاہری طور پر تو اس سردی جس کی بعد میں اور توثیق کی گئی ہے وہ تو توشیح و تعدیل علیٰ اصل ہے اور ہر مخالف اصل ہے، لہذا اصل کو نہ چھوڑ دینے پر اسے قبول کیا جائیگا۔ لیکن قبول ضعیف ہے۔

ایک قوربان بھی ہے کہ اگر کوئی مجتہد اور صاحبِ مہربان ہو تو یہ تعدیل و توفیق اس سے
عقلدین کے لیے کافی ہے، مگر امام شافعی فرماتے ہیں کہ "الحمد لله" تو یہ تعدیل ان سے
عقلدین شوافع کے لیے کافی ہے، حافظ نے فرمایا کہ یہ قوربان علومِ حدیث کے سہارا سے مستفید
نہیں ہے۔

۱۰ فقرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تحدیثیں جو کفر و فسق سے خلق جو کفر و فسق سے خلق ہوئی ہیں ان کو بھی مٹا دیا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فإن شئت الزاوي والمفردة راوي وأما ما رواه عنه فلهذا يجهلون أنيس
أناسهم لأن ياتوا غير من المفردة على الأصح وبالحمد من المفرد
على أن كان ما رواه ذلك الزاوي وأي من ذلك وهو ما رواه الزاوي
فلهذا يجهلون الحال ولغة الفصحى في رواية الفصحى وبغير قيد
بما رواه الأصح وأما الأصح في رواية الفصحى وبغير قيد
لا يجهلون الأصح في رواية الفصحى وبغير قيد
حاليه كما يجهلون به لغة الفصحى وبغير قيد من الفصحى
بغير قيد.

تو جمعہ انیس آگست کو اسی کا نام ڈال کر کیا جائے اور یہی اسی روز ہی اس سے رویت کرنے میں مغرب ہو تو یہ ہو کر اسی کے لئے (اس کا حکم) انہیں کی طرف سے دلائل ہو کر اصح قول کے مطابق اس مغرب کے علاوہ کوئی اور کسی وقت نہیں ہے۔ اور یہی طرف

وہ منفرد (توشیح کردے) جبکہ اس کا اہل ہو اور اگر اس سے روئے ہو سے ڈانڈ
روایت روایت کر رہی تھیں اس کی توشیح نہ کر رہی تو یہ مجہول لگا رہا ہے اور یہی دستور بھی
ہے، ہر ایک جماعت نے اس کی روایت کو لگا کسی قید کے قبول کر لیا ہے۔ البتہ مجہور
نے اس کی روایت کو مردود قرار دیا ہے لیکن مستور وغیرہ کی روایت محملہ کے
بارے میں تحقیق یہ ہے کہ نہ تو اسے معتبر نہ کرنے کا قول اختیار کیا جائے گا اور نہ
اسے قبول کرنے کا قول اختیار کیا جائے گا، بلکہ اس راوی کی حالت کے معلوم
ہونے تک وہ روایت توقف ہوگی، امام الحرمین نے اس پر جو ممانع ہیں اور علامہ
ابن الصراح کا قول بھی اس شخص سے بارے میں اسی طرح ہے جس شخص کو جرح
فیہ فیہ کے ذریعہ مخرج کیا ہو۔

مجہول العین کی تعریف:

مجہول العین من قبل اللہ بیٹ راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کے ساتھ صرف ایک
بی راوی نے روایت کیا ہو۔ غیب بخدا ہی نے علامہ جزیری سے اس کی یہ تعریف اختیار کی ہے:
كان من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه الا من سواه راوياً، فهو مجهول
العین۔ (شرح القاری، ۵۵)

خبر مجہول العین کا حکم:

خبر مجہول العین کی طرح خبر مجہول العین بھی تو نقل قبول نہیں، البتہ اگر اس جرح و تعدیل میں سے کسی
نے اس کی توشیح کر دی تو خبر مجہول العین قابل قبول ہوگی، اسی طرح اسی مستور راوی کے
بارے میں مشہور ہو کہ وہ ہمیشہ مائل راوی ہی سے روایت کرتا ہے تو اسے مجہول العین راوی کی
روایت قبول کی جائے گی درحقیقت جیسے ابن مہدی اور یحییٰ بن سعید ہیں کہ یہ دونوں حضرات
ہمیشہ مائل راوی ہی سے روایت کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر وہ منفرد راوی نام (عظم) کے علاوہ کسی دوسری صفت سے
معروف و مشہور ہو، مثلاً اس کا زہد یا اس کی شجاعت مشہور ہو تو ایسی مشہور و صفت کے ذکر سے وہ
جہالت سے خارج ہو جائے گا تو اس صورت میں اس کی حدیث قبول ہوگی۔

مجهول الحال اور مستور کی تعریف:

مجهول الحال اس قلیل الحدیث راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کیساتھ وہ راوی سے زائد راویوں نے روایت کیا ہو مگر کسی نام نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔ اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

خبر مجهول الحال اور مستور کا حکم:

امام اعظمؒ اور علامہ ابن حبان کے نزدیک مستور کی روایت جاکسی غیر توثیق کے یا قید تخصیص زمانہ کے معتبر ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عادل وہ شخص ہے کہ جس میں کوئی سبب جرح و قدح نہ ہو اور تمام لوگ اپنے عمومی احوال میں صلاح و عدالت پر ہوتے ہیں، لہذا یہ کہ کسی کی ہرج و مرج و قدح ظاہر ہو جائے اور ہم انسان کے ظاہری حال کے مکلف ہیں باطنی احوال کی کھوج نہ کر سکتے۔ ہذا راوی نہیں ہے، لہذا ہم ظاہر پر حکم لگائیں گے، اس لحاظ سے ہم مستور الحال راوی کو عادل و ثقہ قرار کرتے ہوئے اس کی روایت کو قبول کر رہے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ امام اعظمؒ نے مسند اسلام میں مستور کی خبر کو قبول کیا تھا جس وقت عدالت کا دور دورہ تھا لیکن آج کل فتنہ و فحور کے ظلم کی وجہ سے توثیق ضروری ہے، لیکن صاحبین کا مذہب ہے، اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ کرامؓ، حضرات تابعینؓ اور حضرات تابع تابعینؓ میں سے جو راوی مستور الحال ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیونکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان ”تسبح الصغیرون قریباً من اللہین بمنہم ثم العہود بمنہم“ کے ذریعہ ان کی عدالت یا ان فرمائی ہے، اہل بیت ان کے علاوہ کسی مستور الحال راوی کی روایت بلا توثیق کے قبول نہیں کی جائے گی۔ (شرح الفاری: ۹: ۵)

جسہد کا مذہب یہ ہے کہ مستور کی روایت قابل قبول نہیں، کیونکہ تمام محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ نقلی قبول روایت کے لیے بالغ ہے۔ لہذا قبول روایت کے لیے راوی کا صغر فاسق اور عادل ہونا ضروری ہے اور مستور کا حال چونکہ ہم سے مخفی ہے جس کی وجہ سے اس کی توثیق ناممکن ہے، لہذا اس کی روایت مقبول نہیں۔

خبر مستور کے حکم کے بارے میں حافظ کی تحقیق یہ ہے کہ خبر مستور، اسی طرح خبر مبہم اور خبر مجهول الحال ان حیوان میں راوی کی عدالت اور اس کی صداقتوں اشغال موجود ہیں لہذا اس

احمال کے ہوتے ہوئے نشان کی اخبار کو مطلقاً رد کرتا چاہئے اور نشان کو مطلقاً قبول کرنا چاہئے بلکہ ابن پرہم لگانے کے معاملہ میں اس وقت تک توقف کیا جائے جب تک ان کی عدالت اور توفیق کا ہر اور حتمین نہ ہو جائے۔ اسی قول پر امام الحرمین نے جرم کا اعتبار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے اس راوی کی روایت پر حکم لگانے کے سلسلے میں اسی طرح توقف کیا ہے جس راوی پر جرم غیر یقین کی گئی ہو۔ یعنی "فلان ضعیف" کہا گیا ہو اور اس کیساتھ سبب ضعف کا ذکر نہ ہو لہذا جس طرح علامہ ابن الصلاح نے مذکورہ صورت میں حکم لگانے میں توقف کیا ہے ہم بھی غیر مستور الحال، غیر محمول الحال اور غیر یقین پر حکم لگانے میں غلو، عدالت تک توقف کریں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆☆☆☆☆

ثُمَّ الْبِدْعَةُ وَجِبَ الْمَنْعُ الْقَاسِمُ مِنْ أَشْيَابِ الْعُلَمَاءِ فِي الرَّوَايَةِ وَجِبَ إِذَا
أَنَّ تَكْمِلَةَ بِشَيْءٍ كَمَنْ سَأَلَ يَنْتَقِذُ مَا يَنْتَقِذُ الْكَلْبُ أَوْ يَنْتَقِذُ فَلَا زِلَ
لَا يَنْتَقِذُ حَسَابَتِهَا الْقُسُورُ وَزِلَ نَقْلُ شُعْلَتَا وَزِلَ إِنْ سَأَلَ لَا يَنْتَقِذُ
خَلَّ الْكُذِبُ لِقَضَاءِ مَقَاتِلِهِ قَبْلَ وَالْمَنْعُ أَنَّهُ لَا يَزِيدُ كَلَّ مُكْتَفٍ بِهِ عِيَهُ
لَا نَ شَيْءٌ خَالِفٌ نَدَّ مِنْ أَنَّ مَخَالِيفَهَا مُبْدِعَةٌ وَقَدْ تَكَلَّفَ فَتَكْتُمُ مَخَالِيفَهَا
فَلَوْ أَبْذَلَ ذَلِكَ عَلَى الْإِعْلَاقِ لَا يَنْتَقِذُ فَتَكْتُمُ خَمِصَ الْعُلَمَاءِ وَالْمَنْعُ
أَنَّ الْقَبُولَ مُرَدُّ رِوَايَتِهِ مِنْ أَكْثَرِ أَمْرٍ أَمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ مُتَقَرِّفُونَ مِنَ الْقَبُولِ
بِالْمَعْرُورَةِ وَكَذَلِكَ مَنْ اخْتَفَقَ عَمَلُهُ بَعْدَ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَهْدِيهِ الْمَنْعُ
وَانْتَقِذَ إِلَى ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِمَا يَرَوِيهِ وَزَجَبَ وَفَقَرًا فَلَا مَانِعَ مِنْ قَبُولِهِ۔
توضیح: علمائے الروایہ کے اسباب میں سے لو اس سبب بدعت ہے۔ بدعت یا تو
بدعت منکرہ ہوگی یا ہی طور کہ راوی ایسی چیز کا اعتقاد رکھے گا جو کفر کو مستلزم ہو یا
(بدعت) منکرہ ہوگی، پہلی قسم کے بدعتی (کی روایت) کو ہمیشہ قبول نہیں کرتے
اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اس (کی روایت) کو مطلقاً قبول کیا جائے گا اور یہ
(بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ (بدعتی) اپنی بات کی تابع کے لیے جھوٹ کو حلال سمجھے
کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول کی جائے گی، (اس مسئلہ میں) تحقیق
یہ ہے کہ ہر سبب کفر بدعت کی تردید نہیں جائے گی کیونکہ ہر فرد اپنے مخالف
کے بدعتی ہونے کا مدعی ہے اور بعض اوقات حد سے تجاوز کرتے ہوئے مخالف کی

تکثیر کر دیتا ہے مگر اس قول کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو اس سے تمام گروہوں کی تکثیر لازم آئے گی، ایسی معتد بات یہ ہے کہ اس (بدعتی) کی روایت کو رد کیا جائے گا جو شریعت کے ایسے امر و نہی کا منکر ہو جو (امر) ضروریات دین میں سے ہو اور اسی طرح وہ جو اس کے برعکس کا اعتقاد رکھتا ہو، البتہ جس کی یہ شان نہ ہو اور اس کے ساتھ (اس میں) ضبط فی الروایت اور درج و تدریج بھی ہو تو ایسے شخص کی روایت کو قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

بدعت کی اقسام:

بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱)..... بدعت منکرہ۔ (۲)..... بدعت منسوخہ۔

(۱)..... بدعت منکرہ:

بدعت منکرہ اس بدعت کہتے ہیں کہ جس سے منکر لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو منکر کی طرف منسوب کیا جائے، مثلاً وہ بدعتی کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھتا ہو جس سے منکر لازم آتا ہو جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات میں طول الوہیت کا قائل ہونا، علی قرآن کا قائل ہونا وغیرہ۔

(۲)..... بدعت منسوخہ:

بدعت منسوخہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے فسق و فجور لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو اس بدعت کی وجہ سے فسق کی طرف منسوب کیا جائے۔ مثلاً بدعت پر مشتمل عتاکہ کا قائل ہونا۔

ذکورہ بالا عبارت میں حافظ نے صرف بدعت کی پہلی قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے، جبکہ دوسری قسم کا حکم اگلی عبارت میں آ رہا ہے۔

بدعت منکرہ کے مرتکب کی روایت کا حکم:

بدعت منکرہ کے مرتکب کی روایت کے حکم میں چار اقوال ہیں:

(۱) مجہور کے نزدیک ایسے بدعتی کی روایت بالکل قائل قبول نہیں بلکہ مردود ہے، چنانچہ

ما علی وکفارہ نے علامہ جزیرہ کی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

”لا تفعل رواية المبتدع بعد عنه مكفرة ولا غفلة“

کہ بدعت منکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت بلا اتفاق نامقبول اور مردود ہے۔

(۲) ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر وہ بدعتی اپنے اعتقادی امرہ صمدی تائید کے لیے جھوٹ گھڑنے کو حلال نہ سمجھتا تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگر اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول نہیں ہوگی بلکہ مردود ہوگی جیسے فرقہ فطہیہ کہ وہ اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا تھا۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی روایت مطلقاً مقبول ہوگی خواہ وہ اپنے اعتقادی امرہ صمدی اور غلط نظریات کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو، بہر صورت اس کی روایت مقبول ہوگی مگر یہ قول ضعیف ہے۔

(۴) حافظ ظہری کہتے ہیں کہ بدعت منکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت کے حکم کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ بدعت منکفرہ کے مرتکب ہر بدعتی کی روایت کو رد نہیں کیا جانتا اس لیے کہ ہر گروہ اپنے مخالف پر بدعتی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور بعض بیانات مبالغہ آرائی میں اپنے مخالف کو کافر بھی کہہ دیتا ہے لہذا اگر اس رد کے قول کو عملی الطریق مان لیا جائے تو اس سے فساد گروہوں کی روایتوں کا مردود ہونا لازماً آئے گا جو کہ درست نہیں۔

اس تفصیل کے پیش نظر غور و روایت کا حکم یہ ہے کہ جس بدعتی کے اندر معتد بہ ذیل شرائط موجود رہوں اس کی روایت قبول کی جائے گی اور جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں اس کی روایت رد کی جائے گی۔ وہ شرائط یہ ہیں:

(۱) وہ بدعتی متواثر طریق سے ثابت شدہ، سرکاری اور ضروریات دین کا اعتقاد یا عمل منکر نہ ہو۔ مثلاً وہ نماز وغیرہ۔

(۲) جو امر ضروریات دین میں نہیں ہے اسے ضروریات دین میں شمار نہ کرتا ہو۔

(۳) بدعتی ہونے کے علاوہ نقد ہونے کی جملہ صفات اس میں موجود ہوں، مثلاً فتنے و فساد، فتویٰ کو ذکر کر کے گمراہی کا باعث میں داخل ہے۔

(۴) قرآن و حدیث میں تحریف کا قائل نہ ہو۔

(۵) اپنے فاسد دعویٰ کی جگہ کفر کے نئے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

(۶) اس کی روایت کردہ حدیث سے اس کے باطل نظریات کی تائید نہ ہوتی ہو۔

ان شرائط کے حاصل نہ ہونے کی روایت قبول ہوگی اس کے علاوہ کی روایت مردود ہوگی۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَالشَّاهِدُ وَالْمَوْلَى لَا يَفْقَهُنَّ بِذَلِكَ الشَّكْرَ أَصْلًا وَفِيهِ اخْتِلَافٌ أَصْحَابِي قَبُولُهُ وَزَادَهُ قَبُولُ بَرَاءِ مَطْلَقًا وَهُوَ نَجِدٌ وَأَكْثَرُ مَا لَمْ يَلْحَظْ بِهِ الْفَرْقَ الرَّابِعَ غَلَطَ تَرْوِيحًا لِأَمْرِهِ وَتَرْوِيحًا بِمَعْنَى هَذِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَرَوِيَ عَنْ مُبْتَدِعٍ قَبْلِي يُقَدِّمُ كَلِمَةً غَيْرَ مُبْتَدِعٍ وَفِيهِ تَقْبُلُ مَطْلَقًا لِأَنَّ اخْتِلَافَ جَمْعِ الشُّكْرِ نَحْوًا نَفَذَ وَفِيهِ تَقْبُلُ بِنَاءً عَيْنِي بِنَاءً غَلَطَ لِأَنَّ قَوْلَهُ رَدَّ عَلَيْهِ وَفِيهِ تَقْبُلُ عَلَى تَرْوِيحِ الْكَلِمَاتِ وَاسْتَوْدَعَهَا عَلَيْهِ مَا يَنْبَغِي بِهِ مَذْهَبُهُ وَهَذَا فِي الْأَمْرِ.

ترجمہ: اور دوسری قسم اور (اس کا فاعل) وہ (بدعتی) ہے کہ جس کی بدعت بالکل فقیر کی متقاضی نہ ہو اور اس کو قبول کرنے اور رد کرنے میں بھی اختلاف ہے پس یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اسے مستطرد کیا جائے گا مگر یہ (قول) بھی ہے اور آخر امر قول کی صفت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس (بدعتی) سے روایت کرنے میں اس کے امر کی ترویج ہوتی ہے اور اس کے ذکر سے اس کی تعظیم (لازم آتی) ہے اسی وجہ سے اس ہتھیار سے کوئی ایسی حدیث بھی روایت نہیں کرنی چاہیے جس میں اس کے ساتھ غیر مبتدع شریک ہو، اور یہ (بھی) کہا گیا ہے اسے مطلق قبول کیا جائے گا اگر وہ جمعہ کو حدیث کہتے ہو جیسے کہ پہلے مکرر چکا اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ ہر اس (بدعتی) کی روایت قبول کی جائے گی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو کیونکہ بدعت کی خوشنالی اس کو روایات میں اس طرح تحریف ظنی اور تحریف معنوی پر ابھارتی ہے جیسے اس کا نہ سب جانتا ہے اور یہی اصح (قول) ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے بدعت کی دوسری قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے۔ بدعت کی قسم ثانی وہ ہے جس میں اس کے مرتکب کو کفر کی طرف مشابہت نہیں کیا جاتا بلکہ اسے فسق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بدعت مفترقہ کے مرتکب کی روایت کا حکم۔

بدعت منفرہ کے مرتکب کی روایت کے منہ میں قہر تواری ہیں۔

(۱)۔ پہلا قول یہ ہے کہ اس مہندع کی روایت کو مستحق رد کیا جائیگا خواہ وہ اپنی بدعت لے
مغرب دینی ہو یا نہ ہو، اور خواہ وہ تہذیب کے طور پر جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو۔
اس قول کا حضرت امام مالک کی طرف منسوب کیا یا جا رہے کیونکہ یہ راوی اس قسم کی بدعت
کے ارتکاب کی صورت میں ہوا اور قاضی (مفتیان وغیرہ مثلاً) کی روایت کو رد کرنے پر
اتفاق ہے۔

مگر یہ قول محدثین کے اسلوب سے بعید ہے کیونکہ محدثین کی کتب مہندع غیر دینی کی
روایات سے بھری ہوئی ہیں۔ (شرح القاری ۵۴۶)

اس قول پر تلمیح کی جانب سے سب سے اقویٰ دلیل یہ اثر کی جاتی ہے کہ مہندع سے
روایت کرنے میں اس کے امر فاسد کی ترویج اور من کی تعلیم ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ واجب
الادب است ہے تو اس کی رویت کو مطلقاً رد کرنے میں اس کی اہمیت کی جائے گی۔

ان کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر سب بات ہوتی تو یہ اس مہندع لمساخہ کی
روایت میں کوئی بھی (غیر مہندع) شامل ہو جائے تو بھی اس مہندع کی روایت کو
بالکل قبول نہ کیا جائے۔ حالانکہ یہی صورت میں آتا ہے۔ کہم لیے اس کی روایت مانع اور شاید کے
طور پر قول کی جاتی ہے۔

(۲)۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کے مہندع کی رویت کو مطلقاً قبول کیا جائے گا خواہ وہ
دینی ان البدعت ہو یا نہ ہو، البتہ اس مہندع کا نقلی ہونا ضروری ہے، اس سے روایت مدار
راوی کی دینداری اور زبان کی سچائی پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ جھوٹ ہوئے سے پرہیز کرتا
ہے۔ البتہ کہ وہ مہندع جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت مردود ہوگی جیسے پیسے کو چکا
ہے۔ اس قول کی بہت حضرت امام شافعی کی طرف کی جاتی ہے۔ (شرح القاری ۵۴۷)

(۳)۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کا مہندع اگر اپنی بدعت کی طرف راوی نہ ہو تو اس
صورت میں اس کی روایت قبول کیا جائے گی اور اگر راوی جو کہ قول نہیں کی جائے گی۔

اس لیے کہ وہ اپنے مذہب اور مذاہم کے متعلق اپنے بدعت کی تحسین

اور خوشامی کے لیے روایات میں قریف فطنی اور قریف معنوی ہے گا اور قریف نر نے والے
کی روایت قبول نہیں کی جاتی۔ وہ اللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَقَدْ خَرَجَ إِلَى حَتَّابٍ فَأَذْهَبَ إِلَى الْأَسْطِاقِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: نَحْمَدُ اللَّهَ بِجِدَّةٍ مِنْ غَيْرِ
الْمُجِيبِ، سَعَمَ الْأَكْثَرُ عَلَى قَوْلِهِ: غَيْرِ مُجِيبٍ، لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ مَا يَقُولُ
يَبْذُلُهُ مُتَرَدِّدًا عَلَى السَّأَلِ، لَمْ يَخْتَارْ فِيهِ صَرْحَ الْفَخْافَةِ أَوْ إِسْحَاقَ
الْمُجِيبِ، مَنْ يَقُولُ بِالْحَذَرِ خِلَافَ شَيْءٍ أَوْ فُتُورًا وَالتَّائِي فِي كِتَابِهِ
مُسَمَّوَةٌ التَّائِي فَتَالَهُ فِي رَأْيِ الرُّؤُوفَةِ وَبَيْنَهُمْ رَأْيٌ غَرِيبٌ لَمْ يَحْضُرْ فِي
الْشَّيْءِ ضَادٌّ لِلْمُخَالَفَةِ فَلَيْسَ فِيهِ جِدَّةٌ لِأَنَّهُ لَا يَرَى فِيهِ جِدَّةً
فَلَا يَكُونُ مُتَكَبِّرًا إِذَا تَمَّ يَقُولُ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَرَى فِيهِ جِدَّةً لِأَنَّهُ لَا يَرَى
أَنْ يَكُونَ مُتَكَبِّرًا لِأَنَّهُ لَا يَرَى فِيهِ جِدَّةً وَتَرَدُّدًا لِأَنَّهُ لَا يَرَى فِيهِ جِدَّةً
يُؤَمِّرُ مَذْهَبَ الْمُتَعَلِّقِ وَتَوَلَّى بِمَنْ دَجَّهَ بِاللَّهِ أَعْلَمُ

تو جملہ ائمہ اہل حیات نے غریب قول اختیار کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ غیر دہائی کی روایت کو بلا کسی تفصیل کے قبول کرنے پر اتفاق ہے جی ہاں! لیکن علماء و مجتہد دہائی کی روایت کو قبول کرنے کا جس میں لیکن آئمہ و اہل روایت بیان کرے جس سے اس کی بدعت کو تقویت بخشنی ہو تو مذہب مخالف کے مطابق اس کی اس روایت کو رد کیا جائے گا اور امام ابو داؤد اور امام مسلمہ کی کے استاذ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جز جانی نے اپنی کتاب معارف الکبریٰ میں اس کی تصریح کی ہے، انہوں نے رد ا کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ بعض دور و ات ہیں جو حق یعنی صحت سے بڑے ہوئے ہیں مگر وہ صدوق الثمان ہیں جو اس میں کوئی خراج نہیں ہے۔ ان کی وہ حدیث لی جائے جو مکرر ہو بلکہ اس سے اس کی بدعت کو تقویت بخشنی ہو، مگر جز جانی کا یہ قول نہایت محموم ہے، اس لیے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے دہائی کی حدیث کو رد کیا جاتا ہے وہ (سبب) اس صورت میں بھی وارد ہے جس صورت میں مروی کلمہ پر مبتدع کے مذہب سے موافق ہو مگر وہ اس کا دہائی نہ ہو۔

۲) تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مبتدع نہ خود داعی ہے اور نہ اس کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہے تو اس صورت میں اس کی روایت قبول ہوگی بشرطیکہ وہ روایت معتبر نہ ہو۔

حافظ قزلباشی ہیں کہ ملاحد جزب جانی کا قول بہت عمدہ اور وسیع ہے کیونکہ مبتدع راوی کی روایت کو رد کرنے کی اصل علت یہ ہے کہ اس روایت سے اس کی بدعت کو تقویت ملتی ہے لہذا جب مبتدع غیر داعی کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہو تو اس صورت میں بھی اس کی روایت قبول نہیں جائے گی کیونکہ جس طرح داعی ہونے کی صورت میں تقویت بدعت کی وجہ سے اس کی روایت کو رد کیا جا رہا ہے اسی طرح غیر داعی ہونے کی صورت میں بھی تقویت بدعت کی وجہ سے اس کی روایت رد کی جائے گی کیونکہ روایت کو رد کرنے کا جب دونوں صورتوں میں موجود ہے، اور وہ سبب تقویت بدعت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆

لَمْ سَوَّاهُ الْجَفَظَ وَهُوَ شَبَّ الْقَامِيزِ مِنْ أَسْبَابِ الْغَطِّ وَالْمَرَادُ بِهِ مَرْدَلٌ
مُرْتَجِعٌ خَائِبٌ إِصَابِهِ عَلَى خَائِبِ الْحَطِّ وَهُوَ عَلَى فَيْسَلٍ إِنَّ كَانَ
لَا مَرَادَ بِمُرَادِيٍّ بَلَى سَبَّحَ خَالِئِهِ فَهُوَ الْقَادُّ عَلَى رَأْيٍ نَحْضِ أَهْلِ
الْمُحَدِّثِينَ تُوِّدَ أَنَّ كَانَ سَوَّاهُ الْجَفَظَ طَارِبًا عَلَى الزَّوْجِ إِنَّمَا يَكْبَرُ تُو
بِخَائِبٍ مُضَرِّهِ أَوْ لِأَخْبَرِ أَيْ عَجِبَ تُو عِلْمُهَا بِأَنَّ كَانَ يَغْتَابُ خَارِجَ زَيْ
جَفَظِهِ فَسَادَ فَهَذَا مَرْدَلُ الْمَخْطُوطِ وَالْحُكْمُ فِيهِ أَنَّ مَحَادَثَ بِهِ قَبْلَ
الْإِعْتِلَاطِ إِذَا تَحَلَّيْزَ قَبْلَ زِيَادَةِ لَمْ يَفْتَحِزْ تَوَقُّفٌ فِيهِ وَكَذَا مَنْ اشْتَبَهَ الْأَمْرَ
فِيهِ وَإِنَّمَا يُعَرَّفُ بِإِغْتِيَابِهِ لَا عَدْلَ عَيْنَ.

ترجمہ: اور پھر یادداشت کی گرائی اور یہ اسباب علم میں سے اسباب سبب ہے اور اس سے وہ (راوی) مراد ہے جو اپنی درست گوئی کی جانب کو ظاہر ترجیح دے سکے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: اگر یہ (سوء حقا) راوی کے تمام حالات میں لازمی پایا جاتا ہو تو بعض محدثین کے بقول یہ مثلاً ہے اور اگر یہ (سوء حقا) راوی کیساتھ بڑھ جائے کی وجہ سے عارض ہوا ہو یا بصارت کے ختم ہو جائے کی وجہ سے یا کتابوں کے مل جائے کی وجہ سے یا کتب کے نہ ہونے کی وجہ سے

بائیں کہ اس کا ان نسب پر اجماع تھا تو اس سے اس کی یاداشت پر اثر پڑا اور وہ خراب ہو گئی، تو یہ غلط ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اختلاط سے پہلے اس نے جو کچھ روایت کیا ہے اگر وہ ممتاز ہو تو وہ قاضی قبول ہے اور اگر ممتاز نہ ہو تو اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا مای فرج جس پر کوئی امر مشتبہ ہو گیا ہو اور اس کی معرفت اس سے حاصل کرنے والے (شاگردوں) سے ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے طعن راوی کی دو قسمیں قسم سو، حفظ کو بیان فرمایا ہے۔

سوء حفظ کی اقسام:

سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱)۔ سوء حفظ لازم (۲)۔ سوء حفظ طاری

(۱)۔ سوء حفظ لازم:

سوء حفظ لازم وہ طعن ہے جو راوی کے ساتھ ہمیشہ سے ہوا اور ہر حال میں اس کے ساتھ رہتا ہو، کبھی اس سے جدا نہ ہوتا ہو، جس راوی میں یہ طعن ہو بعض محدثین کے نزدیک اس کی روایت کو خیر ثاؤ کہا جاتا ہے۔

(۱)۔ سوء حفظ طاری:

سوء حفظ طاری وہ طعن ہے جو کسی سبب اور عارض کی وجہ سے راوی کیساتھ لاحق ہو گیا ہو، اس کے ساتھ ہمیشہ سے نہ ہو مطلقاً:

(۱)۔ ... بلا حاسب اور غریب عمر ہونے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگا ہو، جیسے راوی عطاء بن

الصائب۔

(۲)۔ راوی کی عادت تھی کہ وہ اپنی اصل بیاض کی طرف مراجعت کر کے روایات بیان

کرتا تھا مگر نظر ختم ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا، جیسے راوی عبد الرزاق بن الحسام

(۳)۔ کتب کے جل جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا، جیسے راوی ابن مقفع۔

(۴)۔ کتب کے پانی میں ڈوب جانے یا چوری ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا ہو۔

۵۔۔۔ کتب کے عدم موجودگی کی وجہ سے سو حفظ لائق ہو گئے، وہ جیسے راوی عبد اللہ بن حمید۔

۶۔۔۔ یالن اسباب کے علاوہ کسی قدر قوی سبب کی وجہ سے مقلد میں کی آگئی تو ایسے روادا کو مقلد اور ان کی روایت کو غیر مقلد کہتے ہیں۔

خبر مقلد کا حکم:

خبر مقلد کا حکم یہ ہے کہ اس مقلد راوی نے عرض اختلاط سے پہلے جو روایات بیان کی ہیں انہیں وہ مختار اور جدا چن اور ان کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ اختلاط سے پہلے کی روایت کر رہے ہیں تو ان کو قبول کیا جائے گا۔ اور اختلاط کے بعد کی روایت کو رد کیا جائے گا۔

اور انہوں نے روایات کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کوئی اختلاط سے پہلے کی ہیں اور کوئی اختلاط کے بعد کی ہیں تو اس صورت میں اس مقلد راوی کی روایات کے بارے میں تو قف یہ جائے گا یعنی اس کی روایات کو نہ رد کریں گے اور نہ قبول کریں گے۔

اسی طرح اس راوی کی روایات کے بارے میں تو قف کیا جائے گا جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ مقلد ہے یا نہیں؟ یا اس نے اختلاط کے بعد روایت بیان کی ہیں یا نہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ اختلاط تمیز اور اشتباه کیسے معلوم ہوگا؟

حافظ قزاقی فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ امور اس مقلد راوی سے براہ راست احادیث حاصل کرنے والے شامروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی زمانہ میں روایات حاصل کیں؟ کس مقام پر حاصل کیں؟ اور مزید یہ کہ انہوں نے اختلاط سے پہلے حاصل کیں؟ یا صرف اختلاط کے بعد حاصل کیں؟ یا دونوں حالتوں میں حاصل کیں؟

چنانچہ آخر عمر میں محدثین کو اختلاط کا مرض لاحق ہوا تھا ان میں سے ایک راوی "علاء بن حصیب" ہیں اس راوی سے نقل والا مقلد روایت حاصل کرنے والے شامک و حضرت شعبہ اور سفیان ثوری ہیں۔ اور اختلاط کے بعد روایت حاصل کرنے والے شامک و حریر بن عبد الحمید ہیں۔ اور دولہن (نقل والا مقلد اور بعد از اختلاط) زبائون میں روایت کرنے والے شامک و حضرت زبیر بن جراح ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابو حسان اور حریر بن عبد الحمید کی مطابقت سے مل کر وہ احادیث قابل احتجاج نہیں۔ (شرح الترمذی: ۵۳۸)

شرح:

حافظ اس عبارت میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حلال کے آنے کی وجہ سے رابعت درجہ توقف سے درجہ قبول تک پہنچ جاتی ہے اور اسے خبر حسن لغیرہ کے زمرہ میں شامل کہا جاتا ہے۔

خبر حسن لغیرہ کی ایک صورت:

مذہبہ دین روایہ کی اخبار رکھ کر کوئی ایسا مستخرج حلال آجائے جو حلال اس روایہ کے ہم پلہ ہو
و اس سے وہیہ میں اعلیٰ ہو کہ نہ موقوف ان روایہ کی اخبار موقوفہ بھی اس حدیث کی وجہ سے وہیہ حسن
ظہر و تک پہنچ جاتی ہے وہ وہ روایہ یہ ہیں:

(۱)۔ موقوفہ سے مطلق روایہ

(۲)۔ مختص روایہ حسن کی روایات مجر مجر ہیں

(۳)۔ مستور روایہ

(۴)۔ اسناد مرسل کا روایہ

(۵)۔ خبرہ نس کا روایہ

ان ہی موقوفہ کی اخبار اس حدیث کی وجہ سے وہیہ توقف سے نظر آمد درجہ حسن تک رسائی
حاصل کر لیتی ہیں اور انہیں خبر حسن کہا جاتا ہے تاہم انہیں حسن لہذا نہیں بلکہ حسن لغیرہ کے
زمرے میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ ان کے اندر حسن ایک خارجیہ کی وجہ سے آیا ہے اور جس
غیر کے اندر خارجیہ امر کی وجہ سے حسن آئے اس کو حسن ظہر و کہا جاتا ہے۔

حافظ فرما رہے ہیں کہ یہ اس خارجیہ عامل حلالیہ اور حلالیہ کے اس مجموعی طور پر اس سے
تقویت حاصل ہوتی ہے اس مجموعی تقویت کی وجہ سے اس کو ”حسن“ کہنا صحیح
متصف کہا گیا ہے۔

اور مجموعی تقویت سے اس پر حسن کا اخذ فی اس لیے کیا گیا ہے کہ نہ روایہ میں سے ہر ایک
روایہ کی حدیث اس احتمال تک برابر تھی کہ یا قویہ درست ہے یا وہ درست نہیں ہے، لیکن جب
مستخرج حدیث کی روایت ان میں سے کسی ایک کے مطابق اور موافق ہوگی تو اس موافقت کی وجہ
سے مذکور دونوں احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح ہو جائے گی اور یہ حدیث اور

وواقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس راوی کی روایت غیر مقطوعہ ہے، یہی آپ اس کی روایت اس کی وجہ سے متوقف فرمیں۔ یہی بلکہ آپؐ کو غیر مقبول بنا جائے گی البتہ یہ بات یاد رکھیں کہ وہ روایت غیر مقبول ہونے کے باوجود حسن مذاہب سے درجہ کم نہیں ہوئی اس کے شکل یا اس کے اوپر نہیں ہوئی، یعنی وہ روایت حسن حدیث ہوگی کیونکہ غیر مقبول کا یہی کم تر درجہ ہے، اس سے کم تو غیر ضعیف ہوتی ہے۔

بعض معصوموں نے خیر مقبول کی اس خاص صورت پر حسن کا اطلاق کرنے سے توقف اختیار کیا ہے۔

متن سے متعلق رد کرنے اور قبول کرنے کے جو احکام اور اصول تھے وہ محمد نے اس مقام تک مکمل ہو چکی ہیں آپ اس سے آگے سند سے متعلق حکام بیان نہیں کرتے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

كُنْتُ إِذَا شِئْتُ وَأَمَّا هُوَ لَمْ يَرْجِعْ لِي سِوَةَ الْغَضَى وَفَتَحَتْ قُوَّةُ غَايَةِ مَا فِي يَدَيْهِ
إِلَيْهِ الْإِسْلَامَ مِنْ الْكَلَامِ وَهُوَ إِذَا كَانَ يَنْتَهِي إِلَى الشَّيْءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَأَعْلَى آيِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَفَتَحَتْ بِلَاغَةُ مَا تَعْلَمُ بِهَا أَنْوَاحُ حَقَائِقِ الْأَشْغَالِ
الْمَقْصُولِ بِذَلِكَ الْإِسْلَامِ مِنْ قِبَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَعْلَى آيِهِ وَصَحْبِهِ
وَمُسْلِمِهِ أَنْ يَنْتَهِي أَوْ يَنْتَهِي مِنْهُ بِمَعْنَى الْمَعْلُومِ بِمِنْ الْقَوْلِ نَصْرِيًّا بِمَا أَنْ
يَقُولُ الْغَضَى مِنْ سَبْعَتِ رُسُلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَعْلَى آيِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ كَمَا أَنْ خَلَقْنَا رُسُلَنَا إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَعْلَى آيِهِ
وَصَحْبِهِ وَأَنْتَ بِكَذَا مَا يَقُولُ هُوَ وَغَيْرُهُ قَدْ رُسُلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَأَعْلَى آيِهِ وَصَحْبِهِ وَأَنْتَ كَمَا أَنْ نَحْنُ رُسُلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَعْلَى
إِلَيْهِ وَصَحْبِهِ وَأَنْتَ أَنَّهُ خَالِي عَمْدٍ وَأَنْتَ دَائِرَةٌ

تصور جمعہ : اور پھر اسناد ہے۔ درمختص تک پہنچنے والے راستہ کا نام اسناد ہے اور جس کا نام مقصود پر اسناد منشی ہو وہ متن کہلاتا ہے اور دو اسنادوں بعض اوقات ٹپا یا کرم صلی اللہ علیہ وسلم تک ملتی ہوتی ہے اور وہ اسناد اس کے تحفظ کا متقنی ہوتا ہے (غراء وہ صحاح جو خواوہ و خواجہ) کہ اس اسناد سے متون ہونے والا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہوگا یا فعل ہوگا یا اللہ کی تقریر ہوگی، مرفوع قونی صریح کی مثال یہ ہے کہ صحابی یوں کہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے

ساتھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا ہے یا صحابی یا تابعی
یوں کہجے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے و رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے اسناد حسن اور خبر مرفوع کی تعریف و تحریروں بیان فرمائی ہے۔

اسناد کی تعریف:

اور اسات پادہ ذریعہ جو متن تک پہنچانے اس کو اسناد کہا جاتا ہے۔

متن کی تعریف:

اس جگہ حافظ نے متن کی یہ تعریف نقل فرمائی ہے کہ جس کلام پر اساد دشمنی ہو اس کلام کی
غایت متن ہے۔

اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جس کلام پر اساد دشمنی ہو اس دشمنی کہتے ہیں جیسا کہ پہلے
گزرا چکا ہے لیکن اس مذکورہ بالا تعریف سے تو یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ اس کلام کی اساد دشمنی صرف
پر اس کلام دشمنی کہتے ہیں مگر کیا کہ یہ اسناد الاصل مالکیات میں صرفت متن ہے۔

مالکی القادری فرماتے ہیں کہ جوں بقول غایت کی پہنچ مالکی کی طرف اضافت اسناد بیان
ہے اور یہ خاتم قصہ کے قبیل سے ہے تو اب اس عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ "و النضر عبادہ
الست و هو کلام" یعنی "الاستاد" اس تعریف سے شکل دور ہو گیا، لیکن پھر بھی اس جگہ
"غایۃ" کو ذکر نہ کرنا ہی بہتر تھا تا کہ شبہ ہی نہ ہو اسناد۔

سند کے لحاظ سے خبر کی اقسام:

سند کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ... خبر مرفوع (۲) ... خبر موقوف (۳) ... خبر مقطوع

(۱) ... خبر مرفوع کی تعریف:

اثر روایت کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختمی ہو اور اس سند کا تعلق اس بات کا متعلق

ہو کہ اس سند کے ذریعہ جو مشہور ہو گا وہ صراحۃً یا مکرراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریباً ہے تو اس کو خبر مرفوعہ کہا جاتا ہے۔

خبر مرفوعہ کی اقسام

اس تقریب سے معلوم ہوا کہ خبر مرفوعہ بعض اوقات صریح ہوگی اور بعض اوقات ممکن ہوگا بعض دفعہ قول ہوگا بعض دفعہ فعل ہوگا اور بعض دفعہ تقریب ہوگی۔ تو اس لحاظ سے خبر مرفوعہ کی کل چھ قسمیں ہوں گی:

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| (۱) خبر مرفوعہ صریح قولی | (۲) خبر مرفوعہ صریح فعلی |
| (۳) خبر مرفوعہ صریح تقریری | (۴) خبر مرفوعہ ممکن قولی |
| (۵) خبر مرفوعہ ممکن فعلی | (۶) خبر مرفوعہ ممکن تقریری |

خبر مرفوعہ صریح قولی کی صورتیں مثال:

اگر صحابی سند بذیل الفاظ سے روایت کرتے تو یہ خبر مرفوعہ صریح قولی کی مثال ہے۔

- ۱۔ سمعت رسول اللہ ﷺ کذا۔۔
- ۲۔ قال رسول اللہ ﷺ۔۔ (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)
- ۳۔ عن رسول اللہ ﷺ کہ قال کذا۔

خبر مرفوعہ صریح فعلی کی صورتیں مثال:

اگر صحابی سند بذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ خبر مرفوعہ صریح فعلی کی مثال ہے۔

لی

- ۱۔ روایت رسول اللہ ﷺ مفعلاً کذا۔۔
- ۲۔ کذا رسول اللہ ﷺ بفعل کذا۔۔ (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)

خبر مرفوعہ صریح تقریری کی صورتیں مثال:

اگر صحابی سند بذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ خبر مرفوعہ صریح تقریری کی مثال ہے۔
بشرطیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے انکار ثابت نہ ہو۔

(۱) ... ثابت مد مضرة النبي ﷺ ...

(۲) ... ولان فعل بمضرة النبي ﷺ ... (اس میں خبر سوں میں شامل ہے)

خبر مرفوع حکمی قولی کی صورت مثال:

صحابی کا یہ قول مرفوع حکمی کی مثال ہے: **عن رسول الله ﷺ** ...

البتہ اس میں چار شرائک ہیں۔

(۱) کوئی شرط یہ ہے کہ وہ قول اپنے صحابی کا ہو جو صحابی بنی اسرائیل کے حصص بیان نہ کرنا ہو بلکہ اس سے بقیہ ہے کہ وہ اپنے نچے اس شرط کے ذریعہ عبد اللہ بن سلام اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ ہنگریہ ملک میں ان کتاب کی کتب ان کے ہاتھ لگی تھیں اور یہ حضرات ان کتب سے حصص وائے رنایا کرتے تھے۔ (شرح القاری ۵۴۹)

(۲) ... دوسری شرط یہ ہے کہ اس قول اور روایت میں اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو۔

(۳) ... تیسری شرط یہ ہے کہ اس روایت اور قول کا محل لغت۔ یہ کوئی قصص نہ ہو۔

(۴) ... چوتھی شرط یہ ہے کہ اس قول کا الفاظ عربیہ کی تصریح سے بھی علق نہ ہو۔

ہذا خبر اور روایت جو بہرہ اکتفا سے متعلق ہو یا انبیاء علیہم السلام کے حالات و روایات سے متعلق ہو یا آلاء اسور سے متعلق ہو مثلاً جنگ سے متعلق ہو یا انھوں سے متعلق ہو یا قیامت کے احوال سے متعلق ہو یا ان اخبار میں سے ہو جن میں محسوس ثواب یا محسوس عذاب کا ذکر ہو گا ہے تو ان تمام اعتبار کو ختم مرفوع کے ذمے میں شمار کیا جاتا ہے۔

ان کو ختم مرفوع کے ذمے میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان اخبار کا ضرور کوئی نہ کوئی خبر دینے والا ہو گا کیونکہ ان میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے اور جن اخبار میں اجتہاد کا دخل نہ ہو انکی اخبار کے قائل کو ان کی اطلاع ہے وہ ابھی ضرور ہر دو کوئی ہو گا اور صحابہ کرام ان کو ان کی اخبار کی وہی صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) یا تو انی کتاب کی کتب سے اطلاع ہو، یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ کتابی اسرائیلیات سے محترز ہو۔

(۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ ان کو اطلاع دینے والے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور ان کی صحیحین ہے۔

کر رہے ہوں (اور انہیں منع نہ کیا گیا ہو) الا یہ کہ وہ شخص غیر ممنوع ہو حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعید نے عزل کے جواز پر (اسی طرح) استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام عزل کرتے تھے اور قرآن کریم مانوس ہوا تھا نہیں اگر عزل صحیح نہ ہو سکتا۔ اسے ہوتا تو قرآن اس سے منع کر دیتا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظہ خبر مرفوع تقریری تنقی کی مثال کی صورت بیان فرما رہے ہیں

خبر مرفوع تقریری تنقی کی صورت مثال:

خبر مرفوع تقریری تنقی کی صورت مثال یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی فعل کو آنحضرت ﷺ کے زمانہ مبارک کی طرف نسبت کرے یعنی آنحضرت ﷺ کی مجلس اور خدمت کی طرف اضافت نہ ہو۔ مثلاً ایک صحابی کا قول ہے:

”کنا ناکل الاضاحی علی عهد النبی ﷺ“

اور صحابہ حضرت جابر بن عبد اللہ کا قول ہے:

”کنا نعزل والنفر ان رسول“

اور اسی طرح یہ قول ہے:

”کنا ناکل لحوم المعین علی عهد رسول اللہ ﷺ“

اس مذکورہ فعل کو صحابہ خبر مرفوع کے ذمہ لے کر بیان کیا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ صحابہ کرام بالاتحاد کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام صحیح منہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ روکنا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اگر بالمرض صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر محصور ہے، کیونکہ وہ زمانہ تو نزول وحی اور نزول قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرام واجب الترتک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہو رہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ تو فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا، جب کسی

- (۱) رفع الحدث (۲) برویہ (۳) سمہ
(۴) روایۃ (۵) . صلحہ (۶) برویہ

رفع الحدیث کی مثال:

اس کی مثال میں حضرت سعید بن جبیرؓ کا بیروایت ذکر کی جاتی ہے۔

عن ابن عباسؓ "سئل عن ثلاث شربا عمل وشرطه محرم وكبة نار
وانهى عن الفحشاء والمنكر" (بحاری . کتاب النکاح)

داوی نے اس حدیث کے آخر میں رفع الحدیث کے الفاظ پڑھا کر اسے خبر مرفوع بنادیا ہے
اسی طرح اگر داوی دفعہ ۱۰ موضوعات کے الفاظ استعمال کرے تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو
رفع یا دفع الحدیث کا ہے۔

برویہ / یصحیہ کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

"سئل عن أمي حلاوم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع
الرجل يده اليمنى على ذراعى اليسرى في الصلاة" (بحاری . کتاب النکاح)

حضرت ابو حازم اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لا أعلم الا انه يسمي
ذلك" اسی طرح اگر کوئی داوی کسی روایت کے آخر میں یوں کہے کہ "لا أعلم الا انه
برویہ" تو یہ دوسرے لفظ "برویہ" کی مثال بن جائے گی۔

روایۃ کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، رواية العطرة
عن " (بحاری . کتاب النکاح)

اس روایت کی منہ کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے "روایۃ" کہہ کر اس خبر کو صحیح
مرفوع بنادیا ہے۔

یبلغ بہ کی مثال:

اس کی مثال میں کہ تم مسلم کی یہ روایت بیان کی جاتی ہے

"عن ابی ہریرۃ عن الانس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(مسلم، کتاب الامارۃ)

اس روایت کی سند کے آخر میں حضرت ابو ہریرہؓ نے مسیحیہ کے الفاظ ذکر فرمائے ہیں

اس سے یہ روایت مکمل مرفوع ہو گئی۔

رواہ کی مثال:

یہ لفظ "رواہ" کا معنی ہے روایت حدیث میں یہ بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ اس کی

مثال قریشی ایبار کے یہ جو روایت نہیں ملتی۔ البتہ اس بارہ کا لفظ مضارع اور مصدر روایت حدیث میں کثیر استعمال میں ہے۔

قوله: وقد يقتضون علی القول

اس عبارت سے حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ بعض اوقات محدثین حد کے بعد آنے والے

قول مبارک کے قائل یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو واضح ہونے کی بناء پر انتقاد کی غرض سے حذف کر دیتے ہیں، یہ بھی مرفوع علی کے حکم میں ہے مثلاً حضرت انسؓ

یہ قول کا قول ہے کہ:

"عن ابی ہریرۃ عن قال: لفظ غلط ہے"

اس قول میں پہلے قال کے قائل حضرت ابو ہریرہؓ ہیں مگر دوسرے قول نے قائل کو حضرت انسؓ

یہ قول نے حذف کر دیا ہے۔ نیز دوسرے قول کے قائل معروف و مشہور ہیں اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

بہت غلطی بعد اوائی فرماتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو سند سے

حذف کر دینا یہ اہل بدعتی معروف عادت ہے اور یہ انہیں کی "علم اصطلاح" ہے اور

حضرت ابن عباسؓ یہ بھی کہ چکر بھری ہیں اس لیے مذکورہ بالا عبارت میں انہوں نے آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو حذف کر دیا ہے، غلطی بعد اوائی کے قول کی تائید خود علامہ ابن

ہیں ان میں سے ایک صحابی کا قول ”من السنۃ کذا“ ہے، جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول مشہور ہے:

”من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلاۃ نعت المسرۃ“۔ (ابوداؤد)

اب سوال یہ ہے کہ یہ صیغہ مرفوع ہے یا موقوف ؟

اکثر محدثین کا مذہب :

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ”من السنۃ کذا“ کے الفاظ سے مروی روایت مرفوعہ ہے، چنانچہ ابن عبد البر نے اس صیغہ کے مرفوع ہونے پر احتجاج نقل کیا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی اس صیغہ سے روایت نقل کرے تو بھی یہ مرفوع ہوگی بشرطیکہ اس صیغہ کو کسی خاص حامل یا کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ ملاحظہ العصرین، اس میں حدیث کی نسبت خاص دو حضرات کی طرف کی گئی ہے، لہذا یہ مرفوع نہیں۔

لیکن حافظؒ کو یہاں نقل و جماع پر شبہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول موقوف ہیں چنانچہ ان کا قدیم قول یہ تھا کہ یہ صیغہ خواہ صحابی ذکر کرے خواہ تابعی ذکر کرے بہر دو صورت حکماً مرفوع ہے، اور ان کا جدید قول یہ ہے کہ یہ صیغہ حکماً مرفوع نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ”من السنۃ کذا“ کا حکماً مرفوع ہونا اجتماعی اور اتفاقاً معاملہ نہیں ہے اور نہ اس میں انحراف سے دو قول موقوف نہ ہوتے۔

عمرین کی وجہ تسمیہ اور مراد :

یہاں عمرین سے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ مراد ہیں، اس تسمیہ میں لفظ عمر کو مختصر ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کیونکہ صدیق میں الفاظ زیادہ ہیں تو محدثین کہتے ہیں اور زیادہ ہو جاتے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہنے سے صفت صدقیت کی تکمیل باقی نہ رہتی، اس کے علاوہ اور بھی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں۔

علامہ صیرفی، رازی اور ابن حزم کا مذہب :

شافعیہ میں سے علامہ ابو بکر صیرفی، منہج میں سے علامہ ابو بکر رازی اور ابی ظاہر میں سے ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ ”من السنۃ کذا“ مرفوع نہیں ہے۔

ان حضرات کی یہ رائے ہے کہ سات کے لفظ کی نسبت جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہے اسی طرح اس کی نسبت صحابہ کرام کی طرف بھی کی جاتی ہے چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے یہ ثابت ہے۔

”عليكم بهنتم، ومنه الحلعة، ثم اشدن. عدي (ومن تومني
:كتاب لعلي)

اس روایت میں جس طرح سنت کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہے اسی طرح
 صحابہ کرام کی طرف بھی کی گئی ہے تو دونوں میں سے کسی ایک کو سرا لیا تا ترجیح بخیر ہے لہذا
 اس لفظ سے خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ان کا مکر یہ قرار دینا صحیح ہے۔
 آراء بخلاف روایت نہیں۔ دیکھی جا رہی ہیں ان کی دلیل کا جواب دیا جا رہا ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ... ☆ ☆ ☆ ☆

[illegible]

تو جھٹکا: مولانا کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ غیرائی کو مراد اسے کا احتمال بعید ہے، چنانچہ امام بخاری نے اپنی تصانیف میں اس شہاد علی بن سنان سے کہا: لآء من عصر عن ابنہ کے خرفی سے ابن عمر (یا سالم) کا حجاج بن یوسف کو ماحول (چشم) آنے والے (تسل) نقل کیا ہے کہ نبیوں نے کہا کہ اگر تم سنت چہ سچے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو، ابن شہاب نے کہا کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے؟ تو سالم نے (جواب میں) کہا کہ مصدق کرام اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد لیتے تھے تو حضرت سالم (جو کمدیت

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَغُلِيَ إِلَيْهِ وَأُصْحَابُهُ وَسَلَّمُوا لِي لَوْ قُلْتُ لَمْ أَكُنْتُ لَوْ
قَوْلُهُ "مِنْ النَّبِيِّ" هَذَا تَعْنِي أَنَّهُ كَانَ إِذَا بَلَغَ صَفَةَ الْوَلَدِ وَكَرِهَهَا
الْقَضَائِي أَوَّلِي -

ترجمہ: بعض حضرات کا یہ کہنا کہ اگر یہ (حکما) مرفوع ہے تو پھر محمد بن قائل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہیں کہتے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے
اس کے چھٹی طور پر مرفوع ہونے (کی تعبیر) کو احتیاط اور ورع کی وجہ سے چھوڑ دیا
ہے، اسی اصل پر (یعنی) حضرت انسؓ سے مروی حضرت قتادہؓ کی یہ روایت ہے:
"مِنْ النَّبِيِّ إِذَا نَزَّاجَ إِلَيْكَ النَّبِيُّ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا" اس روایت کی تخریج
شقیں نے کی ہے، حضرت ابو قتادہؓ نے کہا کہ اگر میں چاہتا تو یوں بھی کہہ سکتا تھا
کہ حضرت انسؓ نے اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کیا ہے یعنی اگر
میں یوں کہوں تو میں جھوٹا ہوں گا اس لیے کہ میں اللہ کا نبی مطلب ہے لیکن
روایت کو اسی میں کیا تھوڑا ذکر کرنا جس کو صحابی نے ذکر کیا ہے زیادہ بہتر ہے۔

مَنْ النَّبِيُّ كَذَا کی تعبیر کیوں اختیار کی؟

اس عبارت سے حافظ ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرما رہے ہیں۔
بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب صحابی کا قول "مَنْ النَّبِيُّ كَذَا" تھا مرفوع ہے تو
پھر مَنْ النَّبِيُّ كَذَا کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ سید ہامیوں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ"
یعنی مبہم نسبت کے بجائے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صراحۃً نسبت کیوں
نہیں کرتے؟

حافظ نے اس کا اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ مَنْ النَّبِيُّ كَذَا کہنا اور قائل رسول اللہ کہنا
دونوں طرح درست ہے لیکن چونکہ مَنْ النَّبِيُّ كَذَا میں احتیاط ہے اس لیے اس احتیاط اور ورع کی
وجہ سے چھٹی طور پر آنحضرت کی نسبت نہیں کی جاتی۔

چنانچہ اسی احتیاطی پہلو پر حتی حضرت ابو قتادہؓ کا یہ قول ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے
روایت کیا ہے۔

"مِنْ النَّبِيِّ إِذَا نَزَّاجَ إِلَيْكَ النَّبِيُّ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا"

اس قول کو ذکر کرنے کے بعد حضرت ابو قتادہؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت کو نقل کرتے

[illegible]

مفتیوں کا مطلب یہاں ہونے کے باوجود مسکن نے صحن النبی کے احاطہ سے اس لیے اسے روایت کیا کہ صحابی رسول حضرت انس رضی اللہ عنہ کنز الدین کیا ہے اور صحن نبی کے الفاظ سے اسے روایت بیان کرنا زیادہ بہتر ہے۔

[illegible]

تو جملہ ادراسی قسبوں سے صحابہ کا قول مرنا جائز اور نصیحتیں نکلائے ہیں اس میں ایک طرح اختلاف ہے جس طرح اس سے پہلے ہم تھا اس لیے کہ ان کا معنی بظہر ہے جس ذات کی طرف نوحا ہے جس ذات کو امر و نہی کا عقیدہ ہوتا ہے اور وہ (ذات) اصل ذات (ذات) نہیں ہے۔ (مکہ میں کہنا) یہ کہہ کر وہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور نہیں یہی ہے کہ میں غیر نبی کو امر و نہی کا احکام بھی ہے پیسے قرآن و احکام یا کسی عقیدہ کا ختم یا تنبیہی صم۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل تو اولیٰ ہی ہے اس کے علاوہ باقی جو نزوات ہیں وہ اصل کے متدرج ہیں

مرجوح ہیں اور پھر یہ امر بھی (دلیلی بن سکتا ہے کہ) جو آدمی کسی حاکم کوئی اذیت
 ملے ہو اور جب وہ آدمی کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے یہی کہہ جائے گا کہ
 اس کو حکم دینے والا اس کا حاکم ہی ہے اور اس کی قاتل کا یہ قول کہ اس میں یہ احتمال
 بھی ہے کہ سچی ہے ایسے قول کو ختم سمجھ لیں وہ جو درحقیقت حکم نہ سوتا وہ اس کیسے تھ
 خاص نہیں بلکہ یہ احتمال تو وہاں بھی ہوگا جہاں صحابی مراحت کرے کہے کہ ایسی
 رسول اللہ نے اس کا حکم دیا ہے اور یہ بہت ضعیف احتمال ہے اس لیے کہ صحابی
 صاحبہ عدالت اور مایہ زہاں ہوتا ہے تو اس نے حکم (امر) کا لفظ نہیں تحقیق
 کے بعد ہی کیا ہوگا۔

شرح:

ان عبارت میں یہ لفظ رفع کے محض لفظ نہیں ہے اور اسے اور تیسرے لفظ امر کا محض اور
 نہایت جس کے اسے متعلق بحث کر فرما رہے ہیں۔

(۲) امرنا بلکہ ایا حکم (۳) ... نہیما عن کذا کا حکم:

کسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے اگر کوئی صحابی دس کہے کہ "امرنا" یا یوں کہے
 کہ "نہیما عن کذا" تو ایسے سوال یہ ہے کہ ان مذکورہ الفاظ سے روایت کرنا حدیث خبر
 مرفوع ہے یا غیر مرفوع؟ جیسا کہ بخاری شریف کی کتاب میں کہ جس حدیث روایت ہے۔
 "نہیما عن اساعہ انحصار"

حافظ فرماتے ہیں کہ ان دونوں الفاظ کے مرفوع اور موقوف ہونے میں بالکل اسی طرح
 اختلاف ہے جس طرح "وہن اللہ سے کہہ" میں اختلاف نظر پڑتا ہے کہ بعض حضرات ان کو
 موقوف کہتے ہیں جبکہ اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں مرفوع ہیں اور یہی صحیح مذہب ہے

تاکلیں مرفوع کی دلیل:

ان دونوں میں دونوں کو صحابہ مرفوع قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ جب بھی روایات
 درود اللہ علیہ وسلم مطلق امر اور مطلق نہی وارد ہوتا ہے تو اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
 خبر مرفوعی مراد ہوتا ہے کیونکہ احادیث کے لغوی معنی مطلق امر یا نہی مطلق ہی روایت ہے

قائلین موقوف کی دلیل

جو مصر سے ان دونوں میٹوں کو موقوف قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ امر سے
:تخصیرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر ہی امر اور ضروری نہیں ہے بلکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ
قرآن کا امر ہو یا احکام کا امر ہو۔ یا نہیں صحت یا عدم کا امر ہو۔ یا بھتہ کا امر ہو لہذا اس میں اسے
احتمالات نہ ہوں ہیں تو ان کی کلامات کی موجودگی میں ان میٹوں کو موقوف کے حکم میں قرار دینا
درست نہیں۔

قائلین موقوف کی دلیل کا جواب :

ان کی مذکورہ دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ روایات اور حادثے میں اصل امر اور نہ ہی تو
حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم میں ہیں اور :تخصیرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر اور نہ ہی امر دہر ہے
اس کے علاوہ آپ نے جتنے بھی امر ذکر کئے ہیں وہ سب احکامات ہیں نہ کہ اصل کے مقابلہ میں
مروج ہیں کیونکہ اصل کی موجودگی میں مروج اور تواتر کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

قائلین موقوف کی دوسری دلیل :

ان دونوں میٹوں کو موقوف قرار دینے والوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریکوئی کسی نہ
میں اور نہ کم کے مانتے ہو اور مانتے کوئی نہ سے یوں کہے :”لو انما نلکھ علم“ کہ جب اس
توقف عام میں اس سے اس کے نہیں اور نہ کم حق کا حکم مراد ہوتا ہے کسی اور کا حکم مراد نہیں ہوتا
بالکل اسی طرح روایات اور حادثے میں جب :”لو انما نلکھ علم“ کہا جائے گا تو اس سے
:تخصیرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو حکم اور نہ ہی مراد ہوگا

ایک شبہ کا ازالہ :

شبہ یہ ہے کہ امر ایک اور تعبیر بھی ہو :”لو انما نلکھ علم“ کے کسی سے قیاس کو
علم، مٹی سمجھنا یا حقیقت میں علم یا نہیں نہ ہو تو جب :”لو انما نلکھ علم“ یا حقیقت میں نہیں تو قیاس
اس کو موقوف کیسے قرار دیں گے ؟

جہاں اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ احتمال امر بنا یا نہیں کیسا خود خاص نہیں
ہے بلکہ یہ احتمال تو اس وقت بھی ہوگا جب بعینہ معروف یا نہ راست :تخصیرت صلی اللہ علیہ

صحابی کا قول ہے ۔

”کنا نأكل لحوم الحيل على عهد النبي ﷺ“

اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ کا قول ہے :

”کنا نأكل و القرآن ينزل“

اور اسی طرح یہ قول ہے ۔

”کنا نأكل لحوم الحيل على عهد رسول الله ﷺ“

اس ذکرہ فعل کو حکم خبر مرفوع کے ذمے میں شمار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ صحابہ کرام یا انصار کو کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو ۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام منہی عن ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیجئے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ دیکھنا اس کے جواز کی دلیل ہے ۔

اگر بالفرض صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر محصور ہے ، کیونکہ وہ نماز تو نازل دیتی اور نازل قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرام واجب ترک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہو رہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا ، جب کسی کام سے انہیں روکا جائے تو یہ اس فعل کے جواز کی دلیل ہے اور یہ خبر مرفوع کے حکم میں ہے ۔

پنا پھر حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابوسعیدؓ نے قول کے جواز پر اسی کو دلیل بنا کر

فرمایا

”کنا نأكل و القرآن ينزل“

کہ اگر کوئی امور منہی میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا حالانکہ قرآن نے منع نہیں کیا

تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

(۵) .. طاعة الله ورسوله کا حکم (۶) .. معصية الله ورسوله کا حکم :

اگر صحابی کسی مخصوص فعل پر اطاعت خداوندی اور اطاعت رسول کا فخر رکھے مثلاً ان هذا الفعل طاعة الله ورسوله یا کوئی صحابی کسی مخصوص شخص پر معصیت خداوندی اور معصیت رسول

کاظم دگا کے مشایخوں نے کہا کہ: "ہذا النقص معصبة لہ ویرجوه قوم عانی کے یہ الفاظ بھی
خدا مر فوج ہیں، جیسا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مشہور قول ہے:

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے

”وَمَنْ لَمْ يَحْذَرِ الْمُنْعَىٰ فَلَهُ الْمُتَعَبُ“ (مسلم کتاب الايمان)
 ان الفاظ کو اس لیے مرفوع مکی قرار دیا گیا ہے کہ عابری طور پر ان الفاظ سے یہی معلوم ہوتا
 ہے کہ صحابی اس فعل پر اپنی طرف سے طاعت یا معصیت کا حکم نہیں لگا رہے بلکہ خود بخود
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فعل کے طاعت یا معصیت ہونے کا علم ہوا ہوگا۔

أَوْ يَقْبَلُ غَنَّةَ الْإِنْسَانِ إِلَى الصَّخَابِ كَذِبٌ قَدْ مَلَأَ مَا نَقَدْنَا مِنْ كَوْنِ
الْأَقْبَابِ بِقَبْضِ الْفَصْرِ نَقْدًا لَقَوْلِهِمْ قَوْلُ الصَّخَابِ أَوْ مِنْ
بَعْدِهِ أَوْ مِنْ تَقْرِيرِهِ وَلَا يَجُوزُ بِهِ خَمِصٌ مَا نَقَدْنَا مِنَ مُنْظَرَةٍ وَالشَّيْءُ
لَا يَشْتَرِطُ عَلَيْهِ الْمَسَازَاةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ .

موجہ جمعہ: اسنادی طرح صحابی تک دشمنی ہوگئی یعنی جس طرح لفظ کے حریف کو نہ کرنے سے حقیقت باطل میں گزارا جائے طور کو وہ حصول یا تو صحابی کا قول ہوگا یا ان کا فعل ہوگا یا ان کی تقریر ہوگی۔ اس میں گزشتہ تمام صورتیں تائید ملی مگر اہم اسرار (مذکورہوں کے) کیونکہ تشبیہ میں ہر جہت سے برابر ہی مشابہتیں ہوتی۔

27

اس مبارک میں حافظہ تہرہ سوقوف کی تعریف اور اس سے متعلقہ احکام و کفر مار ہے ہیں۔

خبر موقوف کی تصریف:

خبر سرفروش دوسرا بیٹ ہے جس کی سند کسی صحابی تک پہنچی ہو۔ یعنی اس سند کے ذریعہ یہ بھی صحابی کا کوئی فعل یا قول یا تصریح نقل کی گئی ہو اسے خبر سرفروش کہتے ہیں خواہ یہ نقل مراد ہو خواہ خلافا ہو۔

حافظہ قرآن سے جس کو غیر مرفوع کی جملہ اقسام اور دکانجہ موقوفہ کے اہل میں نہیں فہم

کے بلکہ صرف چند اہم امور اس کے ذیل میں آئیں گے، اور لفظ "کہ لک" سے جو تشبیہ دی ہے اس تشبیہ میں بھی جملہ امور کے اندر مساوات اور برابری کی شرط نہیں ہے۔

خبر موقوف کی اقسام:

خبر موقوف کی کل چھ قسمیں ہیں:

- (۱) خبر موقوف مری علی فعل (۲) خبر موقوف مری علی قول
- (۳) ... خبر موقوف مری علی تفریر (۴) ... خبر موقوف مری علی فعلی
- (۵) خبر موقوف مری علی قولی (۶) ... خبر موقوف مری علی تفریری۔

☆☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆☆

وَلَمَّا كَانَ هَذَا الشَّخْصُ شَامِلًا لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ خُلُقِ الْخَدِيعَةِ
إِسْتَظَرَّ ذُنُوبَ بَنِي تَعْرِيفِ الْمَضْحَبِ مَنْ هُوَ ؟ فَقُلْتُ وَهَذَا مِنْ لِقَاءِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى وَصَحْبَهُ وَسَلَّمَ ثُبُوتُ بِهِ وَخَاتِ غُلَى
الْإِسْلَامِ وَلِئِنْ سَخَّيْتُ رِقَّةً فَبِي الْأَضْحَ وَالْمُرَادُ بِالْمَضْحَبِ مَا هُوَ أَغْبَرُ مِنْ
الْمُحَالَةِ وَالْمُتَنَادِ وَوَسْوَءُ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ وَإِنْ لَمْ يَخَالِفَا
وَلَمْ يَخْلُفَا بَيْنَهُمَا وَوَيْفَ أَحَدِهِمَا الْآخَرَ شَرَاءُ كَمَا ذَلِكُ يَخْلُفُهُ أَوْ يَخْتَلِفُهُ
وَالْمُتَنَادِ بِمَا لَمْ يَكُنْ أَوَّلِي مِنْ قَوْلٍ نَعَضَهُ لَمْ يَخْلُفَا هُوَ مَنْ رَأَى الْحَقَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغُلَى إِلَيْهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ الْأَلْفَ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِي بَيْنَهُ أَوْ
مُخْتَلَفٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَنَادِ وَالْمُحَالَةِ كَمَا تَرَوْهُ.

تفسیر: اور جب یہ مسائل علوم حدیث کی جملہ اقسام کو شامل ہے تو میں نے
صحابی کی تعریف بھی ذکر کر دی کہ وہ کون ہے جو میں نے کہا کہ صحابی وہ ذات ہے
جس نے ایمان کی حالت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات سے ملاقات
کی ہو اور اسلام پر ہی وفات پائی ہو، اگرچہ درمیان میں ارتداد و فحش آگیا ہو، اور
ملاقات کا مفہوم عام ہے خواہ ساتھ بیٹے کر ہو خواہ ساتھ چل کر ہو خواہ ایک دوسرے
کو پا لینے سے ہو اگرچہ گفتگو کی نوعیت نہ آئی ہو اور اس میں ایک دوسرے کو دیکھ
بھی آجائے گا خواہ خواہ بالواسطہ اور ملاقات کی تعبیر ان حضرات کے قول سے
بہتر ہے، (جنہوں نے صحابی کی تعریف میں کی ہے) صحابی وہ ذات ہے جس نے

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کیونکہ اس سے تو این کتب میں جیسے ماہرین حضرات (صحابیت) سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابہ (میں شامل) ہیں۔

صحابی کی تعریف:

صحابی وہ ذات ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام ہی پر ان کا خاتمہ ہوا ہو۔

ارتد اور سے صحابیت پر اثر پڑتا ہے؟

حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ارتد اور سے سابقہ احوال باطل نہیں ہوتے چنانچہ اگر مرتد شخص دوبارہ مسلمان ہو جائے تو اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے اعمال ضائع نہیں ہو گئے مثلاً اگر اس نے پہلے حج فرض ادا کیا تھا تو دوبارہ حج فرض ادا کرنے کی ضرورت نہیں، ولایت اگر مرتد شخص حاصل ارتد ادھی میں مر جائے تو پھر اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔

جس طرح شافعیہ کے نزدیک ارتد اور کے بعد دوبارہ مسلمان ہونے سے بوجہ ارتد اعمال سابقہ ضائع نہیں ہوتے اسی طرح شریعت صحابیت بھی ضائع نہیں ہوتا بلکہ وہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد بھی بدستور صحابی ہی رہتا ہے، حافظ ابن حجر پروردگار شافعی انسلیک ہیں اس لیے انہوں نے ”و نہ فعلت ردہ فی الصحیح“ کا قول نقل کیا ہے، ان کی دلیل آگے آ رہی ہے۔

بیکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ شخص ارتد اور سے سابقہ تمام اعمال ختم ہو جاتے ہیں لہذا دوبارہ اسلام لانے کے بعد اسے وہ بارہ حج فرض وغیرہ ادا کرنا پڑے گا اسی طرح ارتد اور سے شریعت صحابیت بھی ناکل ہو جائے گا، جب تک وہ دوبارہ اسلام لانے کے بعد دوبارہ زیارت کی میسر نہ ہو اس کو صحابی نہیں کہیں گے کیونکہ ارتد اور سے سابقہ تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ (شرح القاری: ۵۷۶)

لقاء سے کیا مراد ہے؟

صحابی کی تعریف میں ذکر کردہ لفظ لقاء (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرنا اس) سے عمومی مفہوم مراد ہے کہ خواہ آپ کی مجلس میں شرکت کی ہو، خواہ آپ صلی اللہ علیہ

اسم کبریاً تھو کچھ چھاپا یا میں ہو خواہاں ہر آئین میں گنگو ہوئی ہو خواہاں ہی سویت ہوئی ہو خواہ
عمومی طریقہ ہے ایک اسرار تک رسائی ہوئی ہو کر پے گنگو کی قوت مرقی ہو۔ ان تمام
سورتوں کو لفظ "انعام" شامل ہے۔

اسی طرح اس توہم میں ایک دور سے کوئی بھٹا بھی شامل ہے اگرچہ وہ قصہ یہ ہے۔۔۔ لیے ہی
ہو خواہ آپ سنی اللہ میرے دم کو خواہ قصہ دیکھ ہو خواہ قصہ دیکھ ہو۔

سواء کان ذلک بنفسہ او بغيرہ کا مطلب :

اس عبارت میں بغیرہ کا مطلب تو واضح ہے کہ وہ آپ ﷺ دیکھ کر جو نہیں بغیرہ کا کوئی مطلب
نہیں تھا کہ آپ کو بغیرہ کے واسطے سے دیکھا ہو تو بغیرہ کے واسطے سے دیکھنے پر معنی ہے کہ وہ

اس عبارت کے مطلب کے بیان میں کئی ذبیہات متحول ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے :
۱۔ ایک تو یہ ہے کہ بیان کی گئی ہے کہ بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ
و سلم کو بالقصد دیکھا اور دیکھ ہوا اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بغیر قصد کسی اور شخص کو دیکھا
مگر ملاحظہ فرمائیے ان الفاظ : کہ آپ پر نظر پڑائی جو دونوں صورتوں میں اس کو کسی وقت کا شرف
حاصل ہو گیا۔

۲۔ دوسری ذبیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ
و سلم کو ارشاد فرمایا ہو کہ میں حضور کی زیارت کروں اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس
میں خود خواہیہ پیدا نہیں ہو اگر کسی اور شخص نے اس میں اس طرف توجہ کی اور اس نے پاس
آپ صلی اللہ علیہ و سلم کی زیارت کی تو یہ بغیرہ کے ذریعہ دیکھ کے واسطے سے زیارت ہو جو اس
آئی ہو صلی اللہ علیہ و سلم کی ہو گیا۔

۳۔ تیسری ذبیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بارش ہونے کی
حالت میں خود خواہیہ ہو کر زیارت کی اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس کی طرف توجہ سے بغیر
اس حالت آئے تھے اس سے کسی علیہ دوسری خدمت میں آیا کیا اور اس نے اسی حالت میں زیارت کی
(تاریخ اسلام ص ۱۷۷)

ملاقات اور زیارت کی تعبیر میں فرق :

صحابی کی تعریف میں زیارت کے جوئے ملاقات کی تعبیر زیادہ بھتر ہے کیونکہ بغیر بعض

سحابی کی تحریف میں ملاقات کے بعد مروت کی تعمیراتی کارروائیوں کے لیے یوں تمکین کرنا۔
 ”بصورت میں رہی انہی کے“

تو اسی تخریب کی رو سے حضرت عبداللہ بن ام کثومؓ بھیے ایمان حضرات مصابیت سے غلام بن ہو جائیں گے۔ مگر ان حضرات کی مصابیت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، اور اتفاق صحابہؓ میں مثل ہیں، البتہ اوریت کی بجائے ملاقات کی تعمیر زیادہ بھر ہے۔

女身有宜 宜汝有宜

[illegible]

ترجمہ: اور (سکائی کی) تہریف میں تھا، جس کی طرح ہے، اور میرا قول نہ مٹنا
 یہی نص کی غش ہے جو کہ میں (مخلص) کو (اس تہریف سے) خارج کر رہا ہے
 جس کی ملاقات حالت کفر میں ہوئی ہو، اور میرا قول یہ، اور یہی فصل ہے جو اس کو
 اس تہریف سے خارج کر رہا ہے جس نے کسی اور نئی سے ایمان کی حالت میں
 آپ کو شہادۂ اسلام سے ملاقات کی ہو لیکن آیا (یہ قول) اس کو بھی خارج
 کرے گا جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے معجزات ہونے پر یقین
 رکھتے ہوئے ملاقات کی ہو لیکن زمانہ بعثت نہ پایا ہو؟ میں میں انھیں ہے، اور میرا
 قول یہ، صلی اللہ علیہ وسلم میری فصل ہے جو کہ اس (اس تہریف سے) خارج
 کر رہا ہے جس نے آپ سے محبت ایمان میں ملاقات کی ہو، اور وہ سونے کو
 جسے عبداللہ بن قحش اور ابنی نفل۔

تعریف عالی کے فوائد قیود:

(1) من قبل:

میں تعریف میں تھا، کی قیادت میں تھے، اور میں نے، انھیں صرف علی اللہ ناپی، سمجھنے سے ملاقات

نہ نے اسے ہر شخص کو شامل ہے۔

(۲) موصلاً :

سجائی کی تعریف میں یہ کمالی فعل ہے اس کے ذریعہ اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت کفر میں ملاقات کی اور جیسے شریکین نہ۔

(۳) بعید :

سجائی کی تعریف میں یہ دوسری فعل ہے اس نے از بعد اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کلام نہیں تو بہت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کئی اور کی پراہان رہتا تھا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حالت میں ملاقات کی تو کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے پر یقین ہر ایک نہ رکھتا ہو مگر اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رد نہ جھٹ نہ پایا نہ کیا اب شخص بھی مذکورہ قید سے صحابیت سے خارج ہو جائے گا^۹

حافظ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ نا قابل ہے۔ لیونکہ اس میں صحابیت و عدم صحابیت دونوں پیرو ہیں ان میں سے عدم صحابیت کا پہلو واضح ہے یعنی یہ شخص صحابیت سے خارج ہے۔ مگر کلمہ صحابیت اور عدم صحابیت دونوں کا شخص ایک مہم ہر دو سے ہے اور وہ عام خارج ہونے کے لیے ان کے منتفعی کا خارج ہر شخص میں صحت و ہوا ضروری ہے یعنی حسب صحابیت اور عدم صحابیت احکام ظاہر میں ہے۔ جن قرآن کے لیے ان کے منتفعی یعنی ان کا من و مکرر کسی خارج اور کلمہ صحابیت ضروری ہے اور یہی کامی ہوا اس کی بحث سے مضمون ہوتا ہے بلکہ بحث سے پہلے ہی اسے ملاقات کے زمانہ اب عدم صحابیت میں غیر معتبر ہے۔

(۴) مدح علی الاسلام :

مدح یا کی تعریف میں یہ تیسری فعل ہے اس کے ذریعہ اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت ایمان ملاقات کرنے کے بعد ارتداد یا کفر یا زنا یا اور مرتبہ ہونے کی حالت میں ملاقات پائی ہو، جیسے عید اللہ میں نکلنا، اس شخص

وَقِيصُ بْنُ صَالِحٍ، وَبَعْدُ بْنُ خُلْفٍ وَغَيْرُهُ.



وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ النَّارِ إِذْ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ الْوُحْيِ الْعَرَبِيَّةِ يَسْجُدَ لِمَنْ جَاءَنَا مِنْكُمْ هَؤُلَاءِ بِأَعْيُنِنَا ذُرِّيَّتُكُمْ وَلَمَّا تُبِيتُ الْمَضَاهِرَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَتَانَا أَلَيْسَ لَنَا بِمَلِكٍ أَوْ لَا بَلَىٰ إِنَّ رَبَّنَا لَأَكْبَرُ مِنْ هَؤُلَاءِ فَتَوَلَّاهُمْ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ عَنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ الْغُلَامِ إِذْ عَلَّمَهُ الْوَحْيَ الْعَرَبِيَّ يَسْجُدَ لِلَّذِينَ هُمْ يُعْبَدُونَ إِلَّا لِرَبِّهِ الْعَلِيِّ الْغَنِيِّ فَتَوَلَّاهُمْ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ عَنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ الْغُلَامِ إِذْ عَلَّمَهُ الْوَحْيَ الْعَرَبِيَّ يَسْجُدَ لِلَّذِينَ هُمْ يُعْبَدُونَ إِلَّا لِرَبِّهِ الْعَلِيِّ الْغَنِيِّ فَتَوَلَّاهُمْ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ عَنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ الْغُلَامِ إِذْ عَلَّمَهُ الْوَحْيَ الْعَرَبِيَّ يَسْجُدَ لِلَّذِينَ هُمْ يُعْبَدُونَ إِلَّا لِرَبِّهِ الْعَلِيِّ الْغَنِيِّ فَتَوَلَّاهُمْ

موجودہ اور میرے قول و فعل سے دلدادہ یعنی آپ سے حالت ایمان میں ملاقات کرنے کے اوسیان اور اسلام پر ملاقات کے درمیان (رات آجائے) تو بلاشبہ اسم صحابی میں کے لیے (بدستور) باقی رہے گا خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو یا بعد میں، خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کی ہو یا نہ کی ہو اور میرے قول "انی لا محج" سے اس مسئلہ میں الاختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، مذہب اول کی ترجیح پر شیعہ ابن قیس کا واقعہ درست کرنا یہ کہ وہ مرتد ہیں ہیں۔ یہ تھا اور حضرت ابو بکر صدیق کے زمانہ میں قیدی بنا کر پایا گیا تو یہ اسلام کی طرف لوٹ آیا، حضرت نے اس کا اسلام قبول کیا، اور اسے اپنی بہن کا نکاح کر دیا اور اس کو صحابہ کے زمرے میں شمار کرنے سے کسی نے بھی مختلف نہیں کیا اور نہ (کسی نے) اس کی احادیث کو سہید وغیرہ میں لانے سے (تخلیف کیا)۔

ارتداد سے بھی بیت پر اثر نہ پڑنے پر ابن حجر کا استدلال:

اس حجاز سے جس حلقہ میں بیان فرمادہ ہے، جہاں کہ اگر کوئی مخالف سرگرم ہو جائے، تو بعد وہاں اسلام لائے، تو کیا اس امر سے کہ بعد میں کو صحابہ کے ذریعے میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا۔

حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہونے سے اعمال حسنہ خالی نہیں ہوتے الا یہ کہ

وہ آدمی حالت ارتداد میں ہی وفات پا جائے تو زمانہ اسلام کے نیک اعمال ضائع ہو جائیں گے لہذا احوالی ہونا بھی ایک نیکی اور ایک شرف ہے لہذا ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام لانے سے اس شخص سے اہم صحابی زائل نہیں ہوگا بلکہ وہ بدستور صحابی رہے گا خواہ وہ آپ کی زندگی میں ہی دوبارہ اسلام لے آئے خواہ بعد میں اسلام لائے اور خواہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کر سکے یا نہ کر سکے، بہر صورت وہ صحابہ کے زمرے میں شمار ہوگا، حافظہ چونکہ شافعی اہلسنک ہیں اس لیے انہوں نے شافعیہ کے مذہب کو بیان کیا ہے اور اسے اسکا کہا ہے۔

جبکہ حضرت حنیف ودر حضرت مانیکہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہو جانے سے جس طرح سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں، اسی طرح شرک محبت بھی ختم ہو جائے گا، دوبارہ اسلام لانے کے بعد صحابیت کے لیے دوبارہ ملاقات ضروری ہے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہو گئی تو صحابہ کے زمرے میں شمار کیا جائے گا اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہو سکی تو وہ شرف صحابیت سے محروم رہے گا۔

قولہ ویدلی علی رجحان الاول :

اس عبارت سے حافظہ اپنے مذہب کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ یہاں حافظہ نے الاول سے اہل مذہب مراد لیا ہے لیکن انہوں نے کوئی دوسرا مذہب بیان نہیں کیا جس کو ملتان سے منون کیا جائے تو پھر الاول کہنے کا کیا مطلب ؟

جب ایک مذہب کو امح کہا جائے تو اس کے مقابل دوسرے مذہب کو صحیح سے تعبیر کیا جاتا ہے خواہ اس کو بیان نہ کیا جائے، اسی طرح جب ایک مذہب کو صحیح کہا جائے تو اس کے مقابل دوسرے مذہب کو ضعیف سے منون کیا جاتا ہے خواہ اس کا تذکرہ ہی نہ کیا جائے، پہلی صورت میں مذہب امح کو الاول کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں مذہب صحیح کو الاول کہا جاتا ہے۔ چونکہ حافظہ اپنی جہر نے اپنے مذہب کو لفظ امح سے تعبیر کیا ہے تو اس تعبیر کے قاعدہ کے مطابق وہی مذہب اول ہے اگرچہ وہ ضعیف (یعنی حنیف) کے نزدیک رائج نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل :

حافظہ نے شافعیہ کے مذہب کی دلیل میں احوط ہی نہیں کا قصہ نقل فرمایا ہے کہ مذکورہ شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا بعد ازاں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ خلافت میں یہ شخص

قیدی بنا کر آپ کی خدمت میں لایا گیا تو یہ اسلامی طرف لوٹ آیا اور آپؐ نے اس کا اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی بہن کو اس کے نکاح میں دے دیا، اس مذکورہ شخص کو مؤرخین اور اصحاب ائمہ نے صحابہ کرام کی طرست میں شامل کیا ہے جبکہ حضرات محدثین اس کی روایات کو مسانید میں ذکر کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس کی وجہ سے صحابی ہونا ختم نہیں ہوا۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب:

ملاحظہ القاری! اس دلیل کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

(۱) جس شخص نے احدث بن قیس کو صحابہ کے گردوشنار کیا ہے وہ اس کے ارادے سے ہے خیرھا۔

(۲) ... جس شخص نے اشعث کی احادیث کی تخریج کی ہے وہ اس کے حالات سے ناواقف تھا، یا اس نے اس کی وہ احادیث نقل کی ہیں گی جو اس کے علاوہ کسی دوسرے صحابی سے بھی مروی ہیں گی یا اس نے اس قول کے مطابق اس کی روایات نقل کی ہوں گی جس میں مستعمل اس روایت میں الکفر والاداء فی الاسلام " کو جائز قرار دیا ہے۔ (شرح بخاری ص ۵۸۳)

☆☆☆☆☆☆☆☆

تَعْبِيَهُنَّ: أَخَذَهُنَّ لِأَجْفَاءٍ فِي رُحْبَانٍ رَثِيئَةٍ مِنَ الْأَرَاخِ ضَلَّى اللَّهُ
ضَلَايَهُ وَعَلَى آيَةٍ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَفَقَلَ مَعَهُ قَوْمٌ مِنْ رَهْطٍ أَتَيْنَهُ عَلَى
مَنْ لَمْ يَلَامُوا أَنْ لَمْ يَحْطَرِ مَعَهُ شَيْئًا، وَعَلَى مَنْ كَلَّمَهُ لَيْسَ وَأَوْ
مَسَاغَةً غَبِيلاً قَوْمٌ رَاةٌ عَلَى بَعْدِ قَوْمٍ خَابَ الْبَطْنُ لِيَوْمِهِ وَإِذْ كَانَ شَرْفُ
الْمُصْحَبَةِ حَالًا بِبَلَاءِ الْبَلَاءِ جَمِيعٍ وَمَنْ لَيْسَ لَهُ مِنْهُمْ مَسَاحٌ بَعْدَ فَخْذِيَّةٍ
مُرْصَلَةٍ بِرِجْلِ خَيْسِ الْوَرْدَانَةِ وَالْمُتَعَدِّونَ فِي الصَّخَايَةِ بَعْدَ الْكَلْبَةِ بِرِ
شَرْفِ الرُّوْمَةِ

ترجمہ: اور صحابی: ان میں سے ایک یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی اور آپ کی سمیت میں قال کیا یا آپ کے بعد سے کے نیچے جام شہادت نوش کیا درجہ کے لحاظ سے ان کے افضل ہونے میں ہوئے ہیں کوئی شہ نہیں ان لوگوں کے ساتھ ہیں جنہوں نے آپ کی صحبت اختیار نہیں کی اور سحر کہ میں حاضر نہیں ہوئے اور ان کے مقابلہ میں جنہوں نے آپ سے تھوڑی سی

گفتگو کی یہ کچھ دیر ساتھ چلے یا دور سے زیارت کی یا بچپن میں دیکھ (یہ محض
اختلیت کی بات ہے) اگر نہ شرف صحابیت قدم کو حاصل ہے ان میں سے جن کو
آپ سے روایت حدیث میں تاریخہ وصل نہیں ان کی روایت مرسل ہوئی وہ اس
کے باوجود صحابہ کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ انہیں زیارت کا شرف تو
حاصل ہے۔

(۱) پہلی تنبیہ: فضیلت صحابہ میں تفاوت و مراتب

پہلی تنبیہ یہ طائفہ فرمائی ہے کہ شرف صحابیت میں اگرچہ تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم
فضیلت کے مراتب میں تفاوت ہے چنانچہ درج ذیل ترتیب کے مطابق پہلے گروہ کو دوسرے
گروہ پر فضیلت حاصل ہے، وراثہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
پہلا گروہ:

پہلا گروہ درج ذیل صفات کے حاملین صحابہ کرام پر مشتمل ہے
(۱) وہ حضرات جو مسلسل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے اور آپ کی صحبت میں
قال آیا۔

(۲) وہ حضرات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرہیزگار ہونے کے لیے شہید ہوئے۔
ان حضرات کو درج ذیل حضرات پر فضیلت حاصل ہے:

دوسرا گروہ:

- (۱) وہ حضرات جو آپ کی صحبت میں کسی معرکہ میں شریک نہیں ہوئے۔
 - (۲) وہ حضرات جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تہذیبی و اخلاقی طور پر گفتگو کا شرف حاصل ہوا۔
 - (۳) وہ حضرات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ چلے۔
 - (۴) وہ حضرات جنہوں نے اپنے بچپن کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو۔
- البتہ شرف ملاقات اور شرف رؤیت چونکہ متعدد ہے۔ تمام حضرات کو حاصل ہے اس لیے یہ
تمام صحابہ کرام کے زمرے میں شمار کیے جاتے ہیں ان میں سے جس کو آپ سے تاریخہ روایت
حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ خبر مرسل کہلاتی ہے تاہم وہ بالاتفاق قبول کی جاتی ہے۔

فماضيهم: يَكْفُرُف حَسْبَ آبِئَارِ شَتَوَاتِهِمْ أَوْ الْإِسْتِغَاثَةِ أَوْ فَلْيَكْفُرُوا أَوْ
بِمَنْعَارٍ تَعْمُرُ الْمَسْجِدَ أَوْ تَعْمُرُ بُغَابَ الشَّجِيرِ أَوْ بِإِحْسَانِهِ مِنْ نَفْسِهِ
مَأْنَةً مَسْنَةً أَسَى بِذَاكَ أَلَسْنَا دَعَاؤُهُ دَعَاؤُكَ فَتَعَالَى دَعَاؤُكَ الْإِسْخَارُ وَهَذَا
الْمَسْخَرُ كَجَلِّ هَذَا الْأَيْمَنُ بِنَفْسَانَةٍ مِنْ خَبَرِكَ أَنَّ دَعَاؤَكَ ذَلِكَ أَظْهَرَ دَعَاؤِي
مِنْ دَعَايَ أَنَا فَلْيَكْفُرْ وَيَخْتَلِجْ إِلَيَّ ثَمَّ مُلْجِ.

تقریباً: ان میں سے دوسری صحیح یہ ہے کہ کسی کا صحابی ہونا تو قرار سے یا
استقامت سے یا شہرت سے یا کسی صحابی کے بتانے سے یا کسی شہرت یافتہ کی خبر سے یا
اس کا اپنی ذات کے ہارے میں سوا لی ہونے کی خبر دینے سے معلوم ہوگا جبکہ اس کا
پہنچا ہوا مکان کے تحت آتا ہو، اور ایک گروہ نے اسے آخری صورت پر احوال کیا
ہے کہ یہ تو ایسے دعویٰ کے عمل ہے جیسے کوئی کہے انا عبد اللہ اور اس میں غور و فکر کی
ضرورت ہے۔

۲) دوسری تنبیہ: صحابیت کی معرفت کا طریقہ

صحابیت کی معرفت کے کل پانچ طریقے ہیں:

۱) صحابی کی صحابیت کا پہلا طریقہ قرار ہے کہ قرار کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص
صحابی ہے، جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی صحابیت اور معمرات عشرہ مبشرہ کی صحابیت، حضرت ابو بکر
صدیقؓ کی صحابیت مندرجہ ذیل آیت سے معلوم ہوئی:

أُولَئِكَ نَدْعَى تَحْمِلُ بَعْلَانِ نَصَابَ لَأَسْحَرَنَّ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۖ أَسْرَهُ الرُّبُوبِ ۚ

اولت عشرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت اور باقی عشرہ مبشرہ کی صحابیت میں یہ فرق ہے کہ
حضرت صدیقؓ کی صحابیت کا اقرار کرنے سے چونکہ نص قرآن کا اقرار لازم آتا ہے لہذا اقرار
کرنے والا کافر ہو جائے گا، جبکہ ان کے علاوہ دوسروں کی صحابیت کے اقرار سے کفر لازم نہیں
آئے گا۔

۲) صحابی کی معرفت کا دوسرا طریقہ شفاہ ہے، یہاں استقامت سے قرار اور شہرت
کے درمیان کا وہ بہرہ مراد ہے۔

۳) صحابی کی معرفت کا تیسرا طریقہ شہرت ہے، کہ محدثین کے نزدیک اس کا صحابی ہونا
معروف و مشہور ہو۔

(۴)۔ صحابی کی معرفت کا چوتھا طریقہ کسی صحابی کی خبر ہے کہ کوئی صحابی یہ بتائے کہ فلاں شخص صحابی ہے، جیسے حضرت ام موسیٰ اشعریؓ نے جمعۃ الدوسم کی صحابیت کی خبر دی تھی۔

(۵)۔ صحابی کی معرفت کا چھٹا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے بارے میں یہ خبر دے کہ میں صحابی ہوں بشرطیکہ وہ شخص معروف ابدال ہو سنا نظر فرماتے ہیں اس طریقہ میں یہ شرط بھی ہے کہ اس کا مذکورہ دعویٰ امکان کے تحت آتا ہو یعنی وقت اور زمانہ کے لحاظ سے اسے تسلیم کرنا ممکن بھی ہو مگر اگر کوئی شخص حضرت مسیح علیہ وسلم کی وفات کے ایک صدی بعد صحابیت کا دعویٰ کرے تو اس کا یہ دعویٰ امکان کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ شخص معروف ابدال ہو، کیونکہ حدیث صحیح میں آتا ہے:

”ارایکم ینکم ہذہ ۹ فائدہ علی داس ہذہ سنۃ لا یخس احد منہن علی ماہر الارض“

آپؐ نے مذکورہ آیت الہیہ کی وفات کے سال میں ارشاد فرمایا تھا اس سے اس کے بعد کی طرف اشارہ ہے کہ آپؐ کا قرن اور زمانہ ایک صدی تک رہے گا، اسی حدیث کی بناء پر محدثین نے مذکورہ حدیث کے بعد صحابیت کا دعویٰ کو قبول نہیں کیا جبکہ جم غفیر نے اس حدیث مذکورہ کے بعد صحابیت کا دعویٰ کیا تھا مگر ان کا بھوت واضح ہو گیا، ماہن میں سے سب آخری مدعی صحابیت ”رتن ہندی“ تھا۔

قولہ: ولقد استشکل هذا الأخير:

معرفت صحابی کی آخری صورت جس میں اپنے بارے میں صحابی اپنے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں صحابی ہوں، اس میں کچھ مشکل درپیش ہے کیونکہ یہ دعویٰ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ ”میں عادل ہوں“ کیونکہ صحابی ہونا اور عادل ہونا دونوں مترادف ہیں لہذا اس کے جواز میں کچھ اشکال ہے جس کی وجہ سے یہ گل تامل ہے۔

البتہ ماعلیٰ التقراری فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشکال (یعنی مشکل) تو اس وقت پیش آتا ہے جب مدعی مجہول ہو، لیکن اگر مدعی کی عدالت معروف ہو (اور دوسری شرائط بھی موجود ہوں) تو اس صورت میں اس کے دعویٰ کو قبول کر سنے میں کیا مشکل ہے؟ بلکہ جس طرح باب اہل وایت میں عادل کی خبر کو قبول کر لیتے ہو اسی طرح باب اہل بیت (یعنی صحابیت) میں بھی اس کے قول اور دعویٰ کو تسلیم کر لو اس میں کوئی اشکال اور تامل کی بات نہیں ہے۔ (شرح التقراری: ۵۹۳)

أَوْ يُنْفِيسِي غَمًّا بِإِذْنِ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ وَيُفْرِغْ مِنْ قَلْبِهِ مِنَ الْغَمِّ هَٰذَا مَقَالَتِي بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَا تُكْرَهُ إِلَّا قَبْلَ الْإِيمَانِ بِهِ وَابْتَدَأَ خَاصًّا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغُلِيَ إِلَيْهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ هَٰذَا هُوَ الْمُتَخَطِّطُ بِإِذْنِ اللَّهِ لِنَفْسِهِ فِي النَّاسِ هَلْ هُوَ الْمَلَارِئَةُ أَوْ مَكَّةُ الْمُنَاسِقِ أَوْ الْقَبِيلَةِ
 ترجمہ: یا اللہ تائیں تک بھی ہوگی اور تائیں ووداات ہے جس نے محمدی سے شرف ملاقات کی ہو، اس (تعبیر) کا تعلق ملاقات وغیرہ سے ہے مگر اس میں اس (صحابی) پر ایمان کی قید نہیں ہے کیونکہ یہ قرنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، (تائیں کی تعریف میں) بھی قول مختار ہے بر خلاف ان بعض کے جنہوں نے تائیں (کی تعریف) میں طویل صہبت یا صحت خارج یا حسن تئیر کی شرط لگائی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں ماخذ نے تائیں کی تعریف اور اس سے متعلقہ ادکام ذکر کئے ہیں۔

تائیں کی تعریف:

قول ہزار کے مطابق تائیں دو حصے ہے جس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی حالت میں کہا صحابی سے ملاقات کی ہو اور اس پر نبی اس کا حاضر ہوا ہو۔ (شرح القاری ۵۱۵)

ارتقاء ادبیت کے معانی ہے ؟

اس مسئلہ میں بالکل وہی اختلاف ہے جو صحابی کے ارتقاء اور کے ذیل میں ہوا ہے، لہذا اس مقام کی طرف رجوع فرمائیں۔

بالا قید ایمان بہ کے استثناء کا مطلب:

ماخذ فرما رہے ہیں کہ جو شرائط اور قیود صحابی کی تعریف کے ذیل میں ہم نے بیان کی ہیں دوسری تائیں کی تعریف کے ذیل میں بھی ملحوظ ہیں مگر ایک قید طرہ نہیں ہے اور دویہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں یہ نہ کرنا کہ سب سے ملاقات کے وقت آپ پر ایمان رکھتا ہو مگر تائیں کی تعریف میں یہ چیز نہیں ہے کہ صحابی سے ملاقات کے وقت صحابی پر ایمان رکھتا ہو کیونکہ ایمان لانے

نے ان کو سمجھا یہ سنا کر کیا ہے اور کائناتی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں
مہدائیر نے کہا کہ یہ لوگ صحابی ہیں لیکن اس (نقل) میں شبہ ہے کیونکہ لیکن عباد اللہ
نے اپنی کتاب (الریضیاء) کے حصہ میں اس بات کی سرحد کی ہے کہ میں
نے ان (حضرت میں) کو ذکر کیا ہے تاکہ میری کتاب قرآن اول کے لوگوں (کے
تذکرہ) میں جامع ہو جائے جبکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ (حضرت میں) کبار تابعین
میں۔ یہ ہیں خواہ ان میں کوئی ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زمانہ میں سلطان
تھا (جیسے ہاشمی) یا نہیں تھا۔ لیکن آثار یہ بات ثابت ہو جائے کہ معراج کی رات
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان زمین مختلف ہو گئے تھے اور آپ نے
ان (تمام) زمین (کو) دیکھا تو پھر ان کو صحابہ میں شمار کر لیا یا نہ ہے جو آپ کے
زمانہ میں سلطان تھے اگرچہ انہوں نے آپ سے ملاقات نہیں کی ابھی نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قرابت تحقیق ہو چکی ہے۔

حضرت میں کی تعریف:

حضرت میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا ہو مگر حضرت سلی
اللہ علیہ وسلم کی ملاقات اور روایت سے غروم ہے ان خواہ وہ آپ کے زمانہ میں سلطان ہوئے
ہوں یا بعد میں سلطان ہوئے ہوں سب حضرت میں کہلاتے ہیں۔

حضرت میں صحابہ ہیں یا تابعین ؟

حضرت میں صحابہ ہیں یا تابعین ؟ اس میں اختلاف ہے تاہم صحیح اور راجح قول یہی ہے کہ یہ
حضرات کبار تابعین میں شامل ہیں صحابہ میں شامل نہیں ہیں خواہ وہ ان میں سے کوئی زمانہ نبوی
میں سلطان ہوئے بعد میں سلطان ہو رہے۔

بہت اگر یہ روایت ثابت ہو جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے نام سرور میں تمام
روئے زمین کے لوگوں کا بھی اعتراف ہوا تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام لوگوں کو
دیکھا تھا تو اس روایت کی وجہ سے ان میں وہ لوگ جو اس وقت توفیق اور مسلمان تھے صحابی
ہی جائیں گے اس لیے کہ اگرچہ ان لوگوں نے آپ کو نہیں دیکھا اور آپ کی ملاقات سے غروم
رہے مگر آپ نے تو ان کو دعوت ایمان میں دیکھ لیا تھا۔

قاضی عیاض کا دعویٰ اور اس کی تردید:

قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر کے نزدیک حررات نصر میں صحابہ میں شامل ہیں۔

لیکن قاضی عیاض کا مذکورہ دعویٰ میں شبہ ہے کیونکہ علامہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب ”الاستیعاب“ کے مقدمہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں نے ان لوگوں کے تذکرہ کو صحابہ کے تذکرہ کے ساتھ اس لیے شامل نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ میں نے ان کو صحابہ کے ساتھ اس لیے ذکر کیا تاکہ میری یہ کتاب قرن اولیٰ کے تمام لوگوں کے حالات پر حاوی ہو خواہ وہ صحابہ ہوں یا نہ ہوں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَلْيَقْسِمُ الْأَوَّلِي مِمَّا نَقَدَّمَ ذِكْرَهُ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى سَبَبِي ضَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَغُلَى إِلَيْهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْعُهُ خِلَافَةَ الْإِسْنَادِ وَهُوَ الْمَرْفُوعُ مِنْهُ تَكْثُرُ ذَلِكَ الْإِقْبَاءُ وَهُوَ إِسْنَادٌ مُتَّبِعٌ أَوْ لَا، وَالثَّانِي الْمَسْذُورُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى الْمُتَخَابِرِ وَالثَّلَاثُ الْمَنْقُوعُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى النَّاقِبِيِّ وَمِنْ دُونِ النَّاقِبِيِّ مِنْ تَبَاحِ النَّاقِبِيِّ بِشَرِّ نَعْتِهِمْ فِيهِ أَيْ فِي التَّسْبِيحِ بِمَنْةٍ أَيْ بِمَنْةٍ مَا يَنْتَهِي إِلَى النَّاقِبِيِّ فِي تَسْبِيحِ خَبِيرٍ ذَلِكَ الْمَنْقُوعُ زَادَ فِيهِ تَكْثُرُ: مَرْفُوعٌ عَلَى لَفْظٍ مُتَّصِلٍ بِالْفَرْقِ إِلَى الْإِسْجِلِاحِ نَحْنُ الْمَنْقُوعُ وَالْمَنْقُوعُ وَالْمَنْقُوعُ مِنَ مَا جِئَ الْإِسْنَادُ كَمَا نَقَدَّمَ، وَالْمَنْقُوعُ مِنَ مَا جِئَ النَّسَبُ كَمَا تَرَى، وَهَذَا أَهْلُكَ تَخْطُئُكَ هَذَا مِنْ مَوَاضِعِ هَذَا أَوْ بِالْعَكْسِ تَعَوُّذًا عَنِ الْإِسْجِلِاحِ وَنَفَاتٍ لِلْإِجْمَاعِ أَيْ الْمَوْفُوفِ وَالْمَنْقُوعِ الْكُتُوبِ.

ترجمہ: ان اقسام میں سے پہلی قسم مرفوع کہلاتی ہے جس کا تذکرہ پہلے کر چکا اور مرفوع اور خبر ہے جس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک جتنی ہو خواہ وہ متصل ہو یا نہ ہو اور دوسری قسم موقوف کہلاتی ہے اور وہ خبر ہے جس کی سند صحابی تک جتنی ہو اور تیسری قسم منقطع کہلاتی ہے اور وہ خبر ہے جس کی سند تابعی تک جتنی ہو یا تابعین اور ان کے بعد والے اس سلسلہ میں اس کے

مش میں جتنی ان کا نام مقطوع ہوئے میں یہ نامی تک تھکی ہوئے والی سند کے شکل میں اور اگر آپ چاہیں تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ (یہ سند) نکلاں پر موقوف ہے تو اس سے مقطوع کو موقوف کی اصطلاح میں فرق ہو گیا کہ منقطع کا تعلق مباحثہ سے ہے جیسا کہ پہلے مقرر چکا اور مقطوع کا تعلق مباحثہ حق سے ہے جیسے آپ دیکھ رہے ہیں اور بعض حضرات مجازاً اس کی جگہ یا بالعکس بھی استعمال کرتے ہیں اور آخری دونوں معنوں یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ اخبار ملاش کے مباحثہ کا حصہ اور غلیص ذکر فرما رہے ہیں۔

خبر مرفوع، موقوف اور مقطوع کا خلاصہ:

سند کے لحاظ سے خبر کی مذکورہ تین قسموں کی تفصیلی بحث گزری چکی ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے کہ خبر کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک غنی ہو خواہ سند متصل ہو یا نہ ہو، یہ خبر مرفوع کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی صحابی پر ختمی ہو وہ خبر غیر موقوف کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی تابعی یا اس سے بھی نیچے کی راوی پر ختمی ہو اس کو خبر مقطوع کہتے ہیں، البتہ اس صورت میں "موقوف علی فلان" کی اصطلاح بھی ذکر کی جا سکتی ہے، مثلاً وقفہ معمر عسی حمام یا وقفہ وراثت حایہ نفع۔

اثر کی تعریف:

حافظ نے فرمایا کہ حضرات محدثین خبر موقوف اور خبر منقطع کو اثر کہتے ہیں، جبکہ فقہاء و کرام مفسرین صاحبین کے حکم کو اثر کہتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو خبر کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اور حدیث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن اثر ان دونوں کے مقابلہ میں عمومی سمجھا جاتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق:

منقطع اور مقطوع میں فرق بیان کرتے ہوئے حافظ فرما رہے ہیں کہ اصطلاح میں خبر منقطع

کا تعلق سند کے باعث ہے اور غیر قطع کا تعلق سن کے باعث ہے۔ ہے یعنی ان دونوں کو بیان کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا کہ یہ سند منقطع ہے اور یہ حدیث قطع ہے۔

لیکن بعض محدثین مذکورہ حدیث کی پر عمل پیرا نہیں ہوتے بلکہ وہ کوئی معنی کا لے کر لے کر لے کر منقطع کی جگہ قطع اور منقطع کی جگہ منقطع استعمال کرتے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْمُسْتَفْهِدُ يَنْفَرُ فَقَالَ لِقَوْلِ الْحَدِيثِ هَذَا غَيْرُكَ فَسَلِّمْهُ مَرْفُوعٌ صَحَابِيُّ
بِسَبِّهِمَا بِمَرْفُوعِ الْإِنْفِصَالِ سَحَرُ لَمْ يَطْلُقْ جَزَاءُ الْإِنْفِصَالِ وَذَلِكَ مِنْ مَنَاجِبِ
الْإِنْجِصَالِ مَا تَرَى مِنْ جِهَةِ حِفْظِ الْإِنْجِصَالِ مِنْ بَابِ الْإِنْجِصَالِ وَتَوَقُّفِهِ مِنْ
الْمَنْفَعَةِ مَا تَعْلَمُونَ أَنَّ الْإِنْفِصَالَ السَّجْمُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَابْنُ مَرْيَمَ الْمَدِينِ
لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ لَا يَخْرُجُ الْحَدِيثُ مِنْ كِتَابِهِ مُسْتَفْهِدًا إِلَّا صَافٍ لَا تَلَفَافٍ لَهُ
خَرُجَهُ الْحَدِيثُ بِقَوْلِهِ قَالُوا هَذَا

ترجمہ: اور محدثین کی اصطلاح میں ان سے قول "هذا حديث منكر" الیہا
مرفوع معنی ہے جس کی سند ظاہر متصل ہے، اس تعریف میں، میرا قول مرفوع
بھی کس شخص سے ہے اور میرا قول صحابی متصل ہے۔ خود ہے جو کہ مرفوع تابعی کو خارج
کر دیتا ہے کیونکہ وہ مرسل (کہلاتا) ہے اور مرفوع میں روئے الایہی کو بھی (خارج
کر دیتا ہے) کیونکہ وہ باقو متصل (کہلاتا ہے) یہ معنی وادریہ اقول ظاہرہ
و اتصال اس کو ظاہر کرتا ہے جو ظاہر منقطع ہو اور اس تعریف میں وہ شخص
رہے گا جس میں اتوال (اتصال) ہو یا پھر جس میں حقیقۃً اتصال ہو وہ بدرجہ اولیٰ
(داخل رہے گا) اور ظہور کی قید سے یہ بات سمجھ لی جائے کہ اتصال حقیقی حدیث و
سند ہونے سے ظاہر نہیں کرتا جیسے حدیث کا معنی ہے اور (اس طرح) اس
موضوع کا معنی جس کی صداقت ثابت نہ ہو اس لئے کہ ان کے حدیث کا اس پر
اتفاق ہے انہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے۔

شرح

ان عبارت میں مذکورے محدثین کی اصطلاح میں سند کی تعریف اور اس کے فوائد و
ماں کے ہیں۔

مسند کا لغوی معنی :

مسند اسد سے بنا ہوا (فعل) سے اسم مفعول کا میث ہے، اس کی ترقی سے یہ آئی ہے کہ "مسند" کا معنی "پتھر پر چڑھنا" ہے تو مسند کا معنی ہوا چڑھا ہوا لیکن یہ اس سے روایت مراد ہے جس کی سند قائل کتب پر پائی گئی ہو۔

اور مسند (اسم لفظی) کے معنی ہوئے چڑھانے والا اس سے مراد پناہ دینے والا ہے یعنی وہ اس مسند جیسے حضرت شاہان، محدثین، ائمہ، شیعہ ائمہ میں کئی تکتے تھے کچھ شیخین ہند کی سند کے ساتھ اور کچھ نہیں۔

مسند کی اصطلاحی تعریف :

حافظ فرماتے ہیں :

"المسند: هو مرفوع صحابی سند ظاہرہ والاخبارہ"

یعنی مسند وہ حدیث ہے جو کسی صحابی نے مرفوعہ بیان کی ہو اور اسکی سند ذکر کی ہو جو وہ ہر مرفوعہ متصل ہو، لہذا انقطاع نفی بھی منہ بھلائے گا۔ (جیسے آگے درج ہے)

مسند کی تعریف کے فوائد قیود :

(۱) مرفوعہ :

یہ فقہان تعریف میں نہیں کے وسیع شہ ہے۔

(۲) صحابی :

یہ پہلے قص ہے اس کے درجہ تابعی اور تابعی سے نیچے کے درجہ کے روایت کی مرفوعہ روایت کو خارج کرنا مقصود ہے، لیکن کتب جو کی مرفوعہ میں کئی تکتے تھے کچھ شیخین ہند کی سند کے ساتھ اور کچھ نہیں۔

(۳) صلاہرہ والاخبارہ :

یہ تیسری قص ہے، اس کے درجہ صحابی کی میں خبر کو خارج کرنا مقصود ہے، جو ظاہرہ متصل ہو۔

ہو کر منقطع ہو۔ البتہ جس خبر کے اتصال کے بارے میں امکان ہو یا جس خبر میں تحقیق اتصال ہو یہ دونوں اس تعریف میں داخل ہیں۔

انقطاع خفی مستند میں داخل ہے:

حافظ نے مستند کی تعریف میں کتاب کی صورت پر اتصال کی قید لگائی ہے لہذا جس خبر میں انقطاع خفی ہو وہ بھی مستند میں شامل ہے، مثلاً اس کا معنی ماوراء جیسے مع سر راوی کا معنی جس کی ملاقات بہت دور ہو، ان دونوں کی خبروں میں انقطاع خفی ہوگا۔ یہ بھی مستند میں شامل ہیں کیونکہ میں ذکر کرام اور محدثین عظام نے سنا یہ کہ مرتب کیا ہے اور ان کی ترویج کی ہے وہ انقطاع خفی کو مستند میں شامل کرنے پر متفق ہیں۔ (یہی مستند کی بحث جاری ہے، اگلی مرتبہ ملاحظہ فرمائیں)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وَهَذَا الْمُتَعَرِّفُ مُوَافِقٌ لِقَوْلِ الْحَاكِمِ: الْقِسْمُ مَادْرَاةً وَالْمَعْنَى مَنْ
شَيْخٌ تَطَهَّرَ بِمَنَاقِبِهِ وَكَذَا شَيْخُهُ مِنْ غُلَامَةٍ مُتَّصِلَةٍ بِهَذَا صَحَابِيٍّ
بِأَنَّهُ زَوْجُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو الْأَصْحَابِ وَسَلَمٌ وَأَبُو
الْحَبِيبِ فَقَالَ: الْقِسْمُ الْمُتَّصِلُ فَغُلَامٌ هَذَا الْمُوَافِقُ إِذَا كَانَ بِسَبَبِ
مُتَّصِلٍ مُشْتَرِكٍ بَيْنَهُمَا مُتَّصِلًا بِأَبٍ أَوْ ابْنٍ أَوْ فَدٍ أَوْ بِأَبْنٍ بِوَلَدٍ أَوْ بِغُلَامٍ أَوْ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَدٍ: الْقِسْمُ الْمُتَوَفَّقُ وَالْمَعْنَى مَنْ لَمْ يَتَّصِلْ بِهَذَا مُتَّصِلًا
وَلَمْ يَلْقَ عَلَى عِلَى الْمُتَوَفَّقِ وَالْمَعْنَى مَنْ لَمْ يَلْقَ عَلَى عِلَى الْمُتَوَفَّقِ
وَلَا غَيْرَ يَوْمَ.

ترجمہ: اور یہ تعریف حاکم کے قول کے موافق ہے کہ مستند وہ خبر ہے جس کا
محدث اپنے شیخ سے روایت کرے اور اس سے اپنے شیخ کا نام کرے اور اسی طرح
اس کا شیخ اپنے شیخ سے (روایت کرے) اس حال میں کہ اس سے صحابی تک
(اور صحابی سے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو اور حکیب نے فرمایا کہ مستند
وہ خبر متصل ہے جس میں اسی تعریف کی بنا پر خبر سوتوں اس کے نزدیک مستند ہوگی
بشرطیکہ وہ مستند متصل کے ساتھ وارد ہو لیکن اس نے کہا کہ یہ صورت بہت ہی نادر
ہے اور میں خود اس پر تو بہت ہی جید قول اختیار کرتے ہوئے کہا کہ مستند خبر مرفوع

ہے اور اس نے سند کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ یہ تو خبر مرسل، خبر متصل اور خبر منقطع پر صادق آئے گی بشرطیکہ سن مرفوع ہو مگر اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظہ حاکم نیشاپوری، خطیب بغدادی اور علامہ ابن عبد البر کی ذکر کردہ سند کی تعریقات ذکر فرما رہے ہیں، اور ان کی محنت پر کچھ کچھ تبصرہ بھی۔

حاکم کی ذکر کردہ تعریف مستند:

حاکم نے فرمایا کہ سند وہ خبر ہے جس کو راوی اپنے شیخ سے یا اس حور روایت کرے کہ اس سے اس کا سماع ظاہر ہو، وہی طرح اس کا شیخ اپنے شیخ سے اور یہ سلسلہ صحابی تک اور صحابی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک صحاحی ہو۔

حافظ اس تعریف کے حلق فرماتے ہیں کہ ہماری ذکر کردہ تعریف حاکم کی مذکورہ تعریف کے بالکل موافق ہے، کیونکہ ہم نے "ظاہر الاتصال" کی قید لگائی ہے اور حاکم نے "مظہر الاتصال" کی قید لگائی ہے اور دونوں قیدوں سے مقصد ایک ہی ہے، لہذا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

خطیب بغدادی کی ذکر کردہ تعریف مستند:

خطیب بغدادی نے فرمایا: "لمستند المستعمل" کہ مستند تو خبر متصل ہی کا نام ہے، حافظہ نے فرمایا کہ خطیب کی مذکورہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ تعریف اس خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے جس خبر موقوف کی سند متصل ہو۔

لیکن خطیب نے مذکورہ اصطلاح دور کر دیا کہ مذکورہ تعریف اگرچہ خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے مگر سند کا موقوف پر اطلاق بہت قلیل ہے، لہذا قلیل ہونے کی وجہ سے دونوں کے ایک جگہ جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

ابن عبد البر کی ذکر کردہ تعریف مستند:

علامہ ابن عبد البر نے فرمایا: "لمستند المعروف" کہ خبر مستند معروف ہے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن عبد البر نے خطیب کے مقابلہ میں قول بعید اختیار کیا ہے اور منہ کی تعریف میں کہیں بھی منہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اگرچہ منہ کا دار و مدار ہے، مگر اسی وجہ سے مذکورہ تعریف متعدد ذیل اخبار پر صادق آئے گی بشرطیکہ ان کا متن مرفوع ہو۔ لہذا اس کے منہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

- (۱)۔ مستدکی نے کورہ و تعریف خیر مرسل پر صادق نہ کی۔
(۲)۔ مستدکی نے کورہ و تعریف خیر معضل پر صادق نہ کی۔
(۳)۔ مستدکی نے کورہ و تعریف خیر مقطوع مرسل پر صادق نہ کی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَوَدَّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ أَن يَسْجُدَ لَكَ الْمَلَائِكَةُ لِمَ اتَّخَذَ مِنْ دُونِكَ آلِهَةً شَيْئًا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ الْمَظْهَرِينَ وَالْمُخْفِيِّينَ وَأَخْلَقَ لَهُمُ الْأَنْفُسَ أَنْفُاسَ بَشَرِيَّةٍ ثُمَّ عَلَّمَهُمْ مَا يَشَاءُ فَأَسْفَهَاتُ الَّذِينَ عَلَّمُوا الْقُرْآنَ بِالْجُبَنِ هَؤُلَاءِ آتَاكَمْ شَرًّا وَالْأَوَّلُ أَهْلُ عِلْمٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
ثُمَّ عَلَّمَهُمُ الْقُرْآنَ بِالْوَحْيِ وَإِنِّي أَنزَلْتُمُ الْقُرْآنَ بِالْقُرْآنِ عَرَبِيًّا وَعَلَىٰ أُنثَىٰ وَضَعِيهِ وَأَنزَلْنَاهُ ثَلَاثًا مِّثْلًا وَلَوْلَا تَدَارِكُ الْبُيُوتِ لَنَسَوْتُمْ آلَ الْأَرْضِ وَالآسَانَ أَهْلَهَا لَعُنُوا وَهُمْ أَهْلُ حَاشِيَ الْمَنَافِ

تھو جسے جس نے اس کے دھال کی تعداد کم ہو تو پھر یا تو اس حدِ قلیل کے ساتھ وہ سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک ختمی ہوگی، کسی دوسری ایسی سند کے مقابل میں کہ وہ حدیث کے ذریعہ حد و کثیر کے ساتھ وارد ہو یا بخروہ، نہ حدیث میں سے کسی ایسے امام تک ختمی ہوگی جو امام، علی حدیث کا حاشیہ ہوگی ایسی صفات جو ترجیح کا حقدار کرتی ہوں، مثلاً حدیث، انداز، تصنیف وغیرہ جیسے معجزات شعبہ حضرت امام مالک، امام ثوری، امام شافعی، امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ ان میں پہلی مسودت تھی وہ سند جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک ختمی ہو وہ ملے مطلق (کہلاتی) ہے نہیں۔ اگر اس کی سند کی محبت پر اتفاق ہو جائے تو یہ سب سے بلند مرتبہ

ہے اور نہ صرف ہندی تو اس میں ہے ہی۔ اور دوسری صورت علوی (کولائی) ہے، جو وہ اس کو کہتے ہیں کہ اس امام تک اس نہ میں عدد قلیل ہو، مگر چہ اس امام سے (آگے اس) سند کے جتنی تک عدد کثیر ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں حافظہ سند کے غالی ہونے کو بیان فرما رہے ہیں۔

غالی، نازل اور مساوی کا مطلب:

سند کے غالی، نازل اور مساوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کوئی حدیث محدث اسانید سے مروی ہے، ان اسانید میں سے جس سند میں وسا تکم ہوں وہ سند غالی ہے، اور جس سند میں وسا تک بہت زیادہ ہوں اس سند کو نازل کہتے ہیں، اور جس سند میں وسا تک دوسری سند کے برابر ہوں اس کو مساوی کہتے ہیں۔

غلو کے لغوی ظ سے خبر کی اقسام:

غلو یعنی سند کے غالی ہونے کے لحاظ سے حدیث کی درجہ بندی میں (۱) غلو مطلق (۲) غلو نسبی، یحوظ نسبی کی چار قسمیں ہیں:

(۱)..... موافقت (۲)..... بدل (۳)..... سادات (۴)..... مصالح

غلو مطلق کی تعریف:

اگر راوی سے فیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند کے وسا تک کی تعداد کم ہو تو اس کو غلو مطلق کہا جاتا ہے بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔

غلو نسبی کی تعریف:

مگر راوی سے لے کر کسی خاص حلقہ وغیرہ، ضابطہ امام حدیث تک سند کے وسا تک کی تعداد کم ہو تو اس کو غلو نسبی کہا جاتا ہے، خواہ اس خاص امام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک وسا تک کثیر ہوں، مثلاً حضرت شہید، حضرت امام مالک، امام شافعی، اس کی اقسام کا بیان آگے آئے گا۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَذَا عَلِيٍّ سِتْرُ غَيْبِ الشَّيْءِ تُسَبِّحُ بِهِ عِلْمُ غَيْبِكَ وَفَعْلُ غَيْبِكَ تَعْلَمُ بِهِ مُلْكُكَ
بِحَيْثُ أَصْلَحُوا لِإِشْعَارِهِ بِمَا هُوَ أَغْنَاهُ عَنْهُ وَوَقَّعَتْ تَحْتَانِ ذَوَاتِ الْمَعْلَمِ مَرَعَاتُهَا
فَإِنَّ الْكِتَابَ أَقْرَبُ إِلَيْنِ أَنْصَحُهُ وَقِيلَةُ الْخَفَاءِ لَأَقْرَبُ خَاصَرُ رَأْيٍ مِنْ رِجَالِهَا
إِنْ سَبَّحَ بِهَا وَآلِهَا طَهْرًا خَالِصًا غَدَاةً فَكُنَّا نَكْتُمُ لَهَا سَابِغًا وَهَلْ كَانَ مُسْتَقْدَمًا
عُثِرَتْ مَطْلَعُ الشَّحْمِ نَسْرُ وَكُنَّا قَدْ قَلَبْنَا خَزَائِنَ هِيَ الْمَكْرُورُ مَرِيَّةً
نَبَتْ فِي الْمَعْلُومِ لَنْ يَكُونُ رَحَالًا أَوْ لَمْ يَكُنْ بِنَا أَوْ لَمْ يَكُنْ أَوْ لَمْ يَكُنْ أَوْ لَمْ يَكُنْ
دَرَجَةُ الْأَحْطَاءِ وَفَرَادِيسُ هِيَ الْأَحْطَاءُ لِي جَنَّتِيهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَرَّ مَرَّ مَرَّ مَرَّ
نَظْمًا قَدْ وَجَّعَ بِنَا فَنَقَرَهُ الشَّحْبُ يَنْقُضُ الشَّيْءَ يُعْلَمُ الْأَخَرُ مَذَلَّتْ
تَرْجِيحُ بِأَمْرٍ أَمْنِيًّا عَمَّا شَقَقْنَا بِالشَّحْبِ وَالتَّضْعِيقِ .

ترجمہ : اور اس (علم احادیث کے حصول) میں حضرات ستاقرین کی وغیرہ بہت
بڑھ چکی ہے۔ یہ سب کتب کہ بہت سارے قورہ سری اہم مصنفہ فیتوں کو چھوڑ کر اسی
(کے حصول) میں لگ گئے اور ذکورہ موصوفہ سے مرعوب یہ ہے کہ یہ جو
صحت مند کے بہت قریب ہے درحقیقت لٹکا ہوا کیونکہ درحال مند میں سے ہر
دور کی میں خلافت ہے تو پھر بیٹے و ساندہ زبہ ہوں۔ کے اور سندہ لوں ہوگی و خلا
کے مطابق بھی زیادہ ہو گئے۔ اور جب وہ قلیل ہوں گے تو یہ بھی کم ہوں گے اور
اگر کم ہوں میں کوئی ایسی خوبی ہو جو علم میں نہ ہو مگر نزول کے درحال علم کے مقابلہ
میں اہل حق ہوں یا حفظ ہوں یا لفظ ہوں یا اس میں انسان خوب ظاہر ہو تو اس
صورت میں نزول کے ادلی ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے۔ اور جس شخص نے مطلقاً
زور کو رائج کیا یا اس وجہ کہ زیادہ بحث و تفتیش محقق کی نقص ہے تو اس (محقق
محقق) سے اس کا جواب یہ ہے کہ تو یہ ایک ایسے امر سے ترجیح دینا ہے جو صحیح
و تصدیق سے اچھی ہے۔

شرح :

اس عبارت میں حافظ نے تین باتیں ذکر فرمائی ہیں۔

- (۱) سند مالی کے حصول میں ترجیح کا شوق اور رجحان۔
- (۲) سند مازلی اگر کسی خصوصیت کی حامل ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۲) ... مطلقاً سند نازل کی ترجیح دینا کیسا ہے؟

حصولِ علوی میں متاخرین کا شوق:

سندِ عالی سے حصول میں حقد میں کے مقابلہ میں متاخرین زیادہ شوق اور رغبت رکھتے ہیں، چنانچہ بہت سارے متاخرین اپنے ضروری اور اہم کام ترک کر کے عالی سند کے حصول میں ہی مصروف ہو گئے۔

اب سوال یہ ہے کہ عالی سند کے حصول میں اس قدر رغبت کیوں رکھی جاتی ہے؟ حافظ کرتا ہے کہ عالی سند کے حصول کی طرف اس لئے رغبت رکھی جاتی ہے کہ صحت کے زیادہ قریب ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں خطا کا احتمال بھی بہت کم ہوتا ہے، کیونکہ جس قدر سند میں وسائط کثیر ہوں گے اسی قدر وہ سند طویل ہو جائے گی اور طویل ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کا احتمال بھی زیادہ ہوگا اور جس قدر سند میں وسائط کم ہوں گے اسی قدر وہ سند قصیر ہوگی اور قصیر ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کے احتمالات بھی کم ہوں گے، چنانچہ امام بخاری کی کتابیات ہیں، مولانا مالک کی کتابیات ہیں اور امام اعظم کی محدثان ہیں۔

سند نازل کی ترجیح کی ایک صورت:

اگر سند عالی کے مقابلہ میں سند نازل کے اندر کوئی ایسی خصوصیت اور امتیاز ہو جو سندِ عالی میں نہ ہو تو ایسی صورت میں سند نازل کو سندِ عالی کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی، اور سند نازل عالی سے بہتر ہوگی، مثلاً نازل کے رجحانِ عالی کے مقابلہ میں اوثق ہوں یا حفظ ہوں یا اللہ ہوں یا اس میں اتصالِ اعلیٰ ہو تو ان صورتوں میں سند نازل کے اولیٰ ہونے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے، کیونکہ کسی سند پر اولویت کا حکم اس وقت نکلتا ہے جب اس سند میں احتمالات خطا کم ہوں رہیں اگر سندِ عالی کے مقابلہ میں سند نازل میں احتمالات خطا کم ہو تو اس صورت میں سند نازل اولیٰ ہوگی کیونکہ اولویت کی علت یہاں عالی میں نہیں بلکہ نازل میں ہے۔

مطلقاً نازل کی ترجیح درست نہیں:

ابن خلدون نے بعض اہل فکر کو قولِ نقل کیا ہے ”ان السؤل فی الاسناد ترجیح“ کہ اسناد کے اندر سند نازل رائج ہوتی ہے، انہوں نے اس قول پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ راوی کے

لیجئے یہ امر ضروری ہے کہ وہ اپنے سرور کی عزت کی جرح و تعدیل کے بارے میں تحقیق کر لے، تا
چونکہ اس میں روایت زیادہ ہو۔ قرین تو ذکرہ تحقیق کے پیش نظر سند زائل کے رد و اثبات کے احوال
جائزے میں مشقت زیادہ ہے اور جس قدر مشقت زیادہ ہوگی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے
گا، لہذا احصاؤں ثواب کے لحاظ سے راجح ہے۔

علامہ ابن حصار نے فرمایا کہ بعض اہل نظر کا ذکرہ توں دلیل کے لحاظ سے بہت ضعیف
ہے۔

ملاحظہ فرمائیے: اس ضعیف کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ذکرہ توں کو جس علت اور امر سے ترجیح دی
گئی ہے اس علت اور امر کا تعلق صحت و ضعف سے نہیں ہے یعنی یہاں مشقت کا زیادہ ہونا نفس
الامر میں مطلوب نہیں ہے بلکہ یہاں تو صحت روایت مطلوب ہے، اور وہ غالباً سند و دل ہی کی
صورت میں حاصل ہوتی ہے۔

☆☆☆☆☆.....☆☆☆☆☆

وَقَدْ أَنَّى مِنَ الْعُلُوِّ مَسْنَبُ الْمَوَافِقَةِ وَهِيَ الْمَوْسُوفَةُ إِلَى شَيْخِ عَبْدِ
الْمُسْتَوْفِيٍّ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ أَيْ الْمَطْرُفَةُ الَّتِي تَصِلُ إِلَى ذَلِكَ الْمُسْتَنْبِ
نَسْمَنُ، بِمِثَالِ (رَأَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدَةَ وَوَيْلٌ) وَوَيْلٌ
ذَلِكَ نَسْمَنُ بِمِثَالِ (رَأَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدَةَ وَوَيْلٌ) وَوَيْلٌ
نَسْمَنُ بِمِثَالِ (رَأَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدَةَ وَوَيْلٌ) وَوَيْلٌ
نَسْمَنُ بِمِثَالِ (رَأَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدَةَ وَوَيْلٌ) وَوَيْلٌ
نَسْمَنُ بِمِثَالِ (رَأَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدَةَ وَوَيْلٌ) وَوَيْلٌ

فِي طَبَقِهِ مَعَ غُلُوِّ الْإِسْنَادِ عَلَى الْإِسْنَادِ بِالنَّبِيِّ
قَوْلُ جَمْعِهِ: اور اس میں یعنی طوئیس میں موافقت ہے اور وہ بعض میں سے کسی
(مصنف) کے شیخ تک اس کے طریق کے علاوہ سے پہنچتا ہے یعنی اس (سے)
اور طریق سے جو اس مصنف یحییٰ تک پہنچتا ہے اس کی مثال (دور میں) کہ
امام بخاری نے قتیبہ عن مالک (سے) کہ ایک حدیث روایت کی وہیں اگر وہ
اس حدیث کو اس کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ
درجے ہوں گے اور اگر ہم جتنے اس حدیث کو مثلاً ابوالعباس السراج عن قتیبہ کے
طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہوں گے جنہی
امام کے ساتھ موافقت حاصل ہوگی جتنے اسی شیخ کے ساتھ۔

طور پر موافقت اور بدل کا اعتبار اس وقت کرے جہاں جب وہ علوی کے مقابل ہوں
دوسرے موافقت اور بدل تو اس کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں عینہی کی دوسری قسم بدل کا ذکر ہے۔

(۲) بدل کی تعریف:

کوئی شخص کسی معتق اور اس کے شیخ (مروی عنہ) کے سلسلہ سند کے علاوہ دوسرے سلسلہ
سند سے اس معتق یا اس کے شیخ اشبح تک پہنچ جائے اور اس دوسرے طریق کے رجال کی تعداد
بھی کم ہو تو اس کو (اس معتق اور شیخ کا) بدل کہتے ہیں۔

بدل کی مثال:

موافقت کی مثال میں اس طریق کا ذکر آیا تھا:

”الإمام الطحاوی عن فتیة عن مالک“

اگر اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے ہم امام مالک تک پہنچ جائیں جس میں امام بخاری
اور قتیبہ کا واسطہ نہ ہو مثلاً ہمیں یہ طریق ملا: حسن فتحی عن مالک تو اس صورت میں رجال
سند بھی کم ہیں تو اس میں امام فتحی کو حضرت قتیبہ کا بدل کہیں گے کیونکہ ہم امام بخاری کے شیخ اشبح
(مالک) تک اس مؤلف (بخاری) اور اس کے شیخ قتیبہ کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے پہنچ
ہیں تو اس سے ان کے شیخ اشبح کے ساتھ موافقت ہو گئی ہے۔

قوله واكثر ما يعتبرون الخ

حافظ کے اس قول کا حاصل یہ ہے کہ کچھ میں نے جن اکثر مورد موافقت اور بدل کا اخلاق
اور استیصال طو کے ساتھ ہوتا ہے تاکہ طلبہ علم حدیث ان کے حصوں کی طرف توجہ کریں، اگرچہ
دونوں کی اسناد میں مساوات ہو البتہ بعض اوقات حضرات محدثین عو کے بغیر بھی موافقت اور
بدل کا اخلاق کرتے ہیں۔

وَقِيلَ لَنِي مِمَّنِ الْخُلُفَاءُ مَنبِيءُ النَّبِيِّ وَوَجُنَّ لَهُ فَوَاحِشُهُمُ الْإِنْسَانُ مَن
لَّوْنِي بَلِيٍّ خَلْفَ بَلِيٍّ نَبِيٍّ وَفَتْرٍ مِّنْ بَيْنِ أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ
كَمَا كُنْتُمْ تُكَذِّبُونَ الْمُرْسَلِينَ مَثَلًا خَلْفًا يَلْعَنُ بَيْنَ أُولَئِكَ الْمُنَافِقُ فَلْيَعْلَمِ
وَمَنْ يَلْعَنُ الْإِنْسَانُ وَنَدْبُهُ فِيهِ الْخَلْفُ عَشْرُ أَلْفٍ أَلْفًا عَشْرًا
وَمَنْ يَلْعَنُ الْإِنْسَانُ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ مَثَلًا يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ وَنَدْبُهُ فِيهِ الْخَلْفُ
لَا يَلْعَنُ بَيْنَ أُولَئِكَ يَلْعَنُ بَيْنَ أُولَئِكَ يَلْعَنُ بَيْنَ أُولَئِكَ يَلْعَنُ بَيْنَ أُولَئِكَ
فَلْيَعْلَمِ الْإِنْسَانُ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ
يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ يَلْعَنُ الْإِنْسَانَ

ترجمہ: اور میں میں یعنی طوائف میں مساوات ہے اور وہ راوی سے لے کر آخر سند
تک کی طوائف کی سند کے ساتھ براہِ راست (کا نام مساوات ہے) طوائف انسانی نے
ایک حدیث روایت کی تو ان کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک کل میار وہ ہیں
ہیں لیکن ایسی حدیث اشیاء حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک واری سند سے مرئی
تک اور یہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے درمیان بھی کرے اور طوائف میں ہم عدد
کے لحاظ سے انہیں مساوی ہو گئے۔

شرح:

مساوات میں طوائف کی تیسری قسم مساوات کا ذکر ہے۔

(۳) مساوات کی تعریف:

مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہم سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی حدیث کی سند کے
راہِ راست کی جو تعداد ہے وہ تعداد کی اور طوائف سے لے کر آپ تک راہِ راست کی تعداد کے مساوی
ہو۔ یعنی دونوں میں وہاں کے طوائف برابر ہو جائے تو یہ مساوات ہے۔

مساوات کی مثال:

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ ہر طوائف ایک حدیث امامہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہِ راست کی تعداد ان کی سند
میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک کل میار وہاں سے ہیں اگر ہم دیکھیں حدیث انہیں مساوی لکھ رہے ہیں کہ
ہر ایک راہِ راست سے روایت کریں وہ راہِ راست کی تعداد بھی برابر ہو جائے تو یہ مساوات ہے۔

سے ہمارے ہونا مٹاؤں کے درمیان سماؤں سے ہوجائے گی۔

[illegible]

شرح:

کے حیرت انگیز حقائق نے سائنسی کی چوتھی قسم معمارانہ کو بیان کر دیا ہے۔

(۴) ... مصافحہ کی تعریف:

کسی مخالف کے شائبہ اور شمارے درمیان رجحان سنہ اور وہاں کی تعداد میں بڑی ہو جائے تو گویا مخالف سے ہی رکی ملاقات ہو رہی ہے۔

مصطفیٰ کی مثال:

فرض کریں کہ ایک روایت امام نزاری کے کسی شاگرد نے مروی ہے، وہی روایت ہمیں دوسری سند سے ملی، دونوں سندوں کے حوالہ کے بعد اس روایت سے قیاساً امام نزاری سے

مصافحہ کریں۔

نزول کی اقسام :

۱۔ نزول کے دو حصے ہیں کہ غلو کی عقلی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، ہذا اصول کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے، ۱۔ ہذا بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ہر ایک غلو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض اوقات غلو نزول کے بغیر بھی ہوتی ہے۔

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنْهُمْ

فَأُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّ مِنَ الَّذِينَ يُتَّبَعُونَ فِي الْأَقْلَامِ وَالْأَفْهَامِ
بِشَلِّ الشُّبُهَاتِ وَالْفَقْرِ وَغَيْرِ الْأَوَّلِ غَيْرِ الشُّبُهَاتِ فَهُوَ الْبَرُّ وَالْإِيمَانُ
وَالْإِيمَانُ الْأَوَّلُ لَا يَكُونُ بِشَلِّ الشُّبُهَاتِ وَلَا بِمَا فِي غَيْرِهِ۔

ترجمہ: پس اگر راوی اپنے مراد کے ساتھ روایت سے متعلق امور میں سے کسی امر میں شک ہو جائے تو عقلی اعتبار میں، اور وہ مشرک کے روایت نیما ہے تو یہ ایسی قسم ہے جس کو روایت القرآن کہہ جاتا ہے اس لیے کہ وہ اس وقت اپنے ساتھی سے روایت کرتا ہے۔

تخریج کی اقسام و اعتبار روایت :

یہاں سے حافظ مدد دہ کی تفسیر یا اعتبار روایت قدر فرما رہے ہیں، روایت کے اعتبار سے مدد دہ کی کل تین قسمیں ہیں

(۱) روایت القرآن (۲) روایت الحدیث (۳) روایت ان کا یہ ہیں۔ سناغ
تذکرہ عبارت میں پہلی قسم روایت القرآن کا بیان ہے۔

روایت القرآن کی تعریف

راوی (شاعر اور مرادی عنہ) استاد روایت مدد دہ سے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہو جائیں، استاد دونوں ہم عمر ہوں یا دونوں نے کسی ایک استاد سے کوئی مدد حاصل کیا ہو تو اس کو روایت القرآن کہہ جاتا ہے، اور روایت القرآن کا مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھی

اپنے دوسرے ساتھیوں کو روایت کر رہا ہے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَابْنُ زَوَى شَمِلَ بَيْنَهُمَا أَيْ الْفَرَمَيْنِ عَنْ الْأَعْمَرِ فَهُوَ الْمُذَبِّحُ مَا هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ
بَيْنَ الْأَوَّلِ فَحُمَلُ مُذَبِّحُ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَعْمَلُ الْقُرْآنُ مُذَبِّحٌ وَقَدْ ضَعَفَ
الْبُخَارِيُّ نَظْمِي فِي ذَلِكَ وَضَعَفَهُ أَبُو الشَّيْخِ الْأَحْمَدُ ابْنُ أَبِي الْقَاسِمِ فِي ذَلِكَ مَاذَا
رَوَى الشَّيْخُ عَنْ تَلْبِيزِهِ مَذْقُوقٌ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمَا تَرْوِي عَنْ الْأَعْمَرِ فَهَلْ
يُسَمَّى مُذَبِّحًا؟ فِيهِ نَسْكَتُ وَالظَّاهِرُ لَا، لِأَنَّهُ مِنْ رِوَايَةِ الْأَعْمَرِ عَنْ
الْأَحْمَدِ وَالْمُذَبِّحُ مَا عُرِفَ مِنْ دِينَا حَتَّى الْوُسْعِ يُقْتَضَى أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ
مُسْتَعْمَلًا بَيْنَ الْأَمَانَيْنِ وَلَا يَجُوزُ فِي ذَلِكَ

تقریباً: اور اگر ان دو ساتھیوں میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے تو
یہ حدیث ہے اور یہ قسم اول سے خاص ہے جس پر حدیث روایت فرمائی ہے، لیکن ہر
اقربان حدیث نہیں ہے، اس قسم میں نام و رقمی نے ایک کتاب لکھی ہے، اور ابو
الشَّیْخِ اصفہانی نے پہلی قسم میں کتاب لکھی ہے اور جب کوئی امت اپنے شائروں سے
روایت کرے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے
روایت کر رہا ہے تو کیا اس کو حدیث کہیں گے؟ اس میں تردد ہے اور ظاہر ہے کہ
نہیں کیونکہ یہ روایت کا برعکس الاصل کے قبل سے ہے، اور ترمذی "دینا حنفی
الموجود" سے نقل فرماتا ہے کہ اس کا قصہ یہ ہے کہ جو شخص سے برابر ہو چکی یہ صورت
اس قسم میں داخل نہیں ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظہ دوسری قسم "حدیث" کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیث کے لغوی معنی :

لفظ حدیث یہ جتنی الوجد سے ماخوذ ہے، اس کے معنی دونوں رخسار ہیں، اور دونوں
رخسار چمک برابر ہوتے ہیں یعنی ساتھ ہوتے ہیں اس لیے روایت کی اس قسم کو روایت
الحدیث کہتے ہیں۔

۲) روایت مدح کی اصطلاحی تعریف:

روایت مدح یہ ہے کہ ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے، مثلاً صحابہ میں حضرت عائشہؓ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں امام زہریؒ اور امام ابو یوسفؒ سے، اور مرسلین میں حضرت ابو یوسفؒ سے، امام زہریؒ سے، روایت کریں تو یہ مدح کہلاتی ہے۔

مدح اور روایت القرآن میں نسبت:

روایت مدح خاص ہے اور روایت القرآن عام ہے، اس لیے کہ مدح میں ہر ایک جانب سے روایت ہر ضروری ہے، جبکہ روایت القرآن میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں ایک جانب سے بھی روایت کافی ہوتی ہے، لہذا اگر روایت مدح روایت القرآن ہے تو ممکن ہر روایت القرآن روایت مدح نہیں۔

استاد کی شاگرد سے روایت کا حکم:

اگر کوئی شاگرد اپنے استاد سے روایت کرے تو اس صورت میں بھی جائز ہے کہ روایت کا ہونا یاد کیا تو اس صورت کو بھی روایت مدح کہیں گے؟
حافظ نے فرمایا کہ اس کو مدح کہنے میں کچھ تردد ہے، کیونکہ مدح میں ترین کی قرین سے روایت ہوتی ہے جبکہ استاد اور شاگرد قرین نہیں ہیں، بلکہ مذکورہ صورت روایت القرآن کا کارکن صانع کے قبض سے ہے، اس کا بیان اُگے آ رہا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَإِنْ رَأَىٰ تَرْوِثَ غُلَامٍ مِّنْ قَوْلِهِ سَمِعْتُ أَبِي الشَّعْرَىٰ يَقُولُ
فَهَذَا السَّوْءُ فَمِنْ رِوَايَةِ الْأَكْبَامِ عَنْ الْأَصَاغِرِ مَعْنَى أَنِّي وَصَلْتُ هَذَا
السَّوْءَ وَهُوَ أَخْصَرُ مِنْ تَرْوِثِهِ بِرِوَايَةِ الْأَكْبَامِ عَنْ الْأَصَاغِرِ مَعْنَى أَنِّي
السَّيِّئُ وَتَرْوِثُهُ مِنَ الْغُلَامِ وَأَخْبَرْتُكَ وَفِي مَعْنَى أَنِّي مَعْنَى أَنِّي مَعْنَى أَنِّي
لَا أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ لَمْ أَتَمَّ
وَأَشْرَفَ عَلَى الشَّامِ فَسَارَ إِلَيْهِمْ وَقَدْ حُشِنَ السَّعْيُ فِي رِوَايَةِ الْأَكْبَامِ عَنْ
الْأَصَاغِرِ مَعْنَى أَنِّي وَصَلْتُ هَذَا السَّوْءَ وَهُوَ أَخْصَرُ مِنْ تَرْوِثِهِ بِرِوَايَةِ الْأَكْبَامِ عَنْ الْأَصَاغِرِ

توجہ: اگر راوی اپنے سے کم عمر و کم حفظ سے روایت کرے تو یہ ضم روایت

اللہ کا پر عین الہ صاغر ہے اور دایہ نوع کی اقسام میں سے روایت امام عین الہ کا وہ روایت روایت الصغیر میں نہ لیکن اور روایت الشیخ عن ترمذی وغیرہ ہے لیکن یہ اپنے مطلق سے نہیں ہے اور اس کا تفسیر تو بہت زیادہ ہے کیونکہ یہی بہترین سرچہ طریقہ ہے ۔ اور اس تفسیر کی معرفت کا قاعدہ یہ ہے کہ روایت کے مترادف میں تفسیر ہو جائے اور دوسرا کو اپنے اپنے درجہ میں رکھا جائے اور روایت الہ کا امام عین الہ میں خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کے ایک باب کو روایت اصحاب عین الہ یعنی ان کے بیان امام میں مخصوص کیا ہے۔

شرح

اس عبارت میں حدیث الہ کا پر عین الہ صاغر اور روایت اصحاب عین الہ کا پر عین الہ کی اقسام بیان فرما رہے ہیں۔

۳) روایت الہ کا پر عین الہ صاغر۔

روایت الہ کا پر عین الہ صاغر کا مطلب یہ ہے کہ ہر اچھوتے سے روایت کرے خواہ وہ بزرگ عمر میں ہو اور خواہ طلبہ میں ہو اور خواہ ضعیف میں ہو۔

روایت الہ کا پر عین الہ صاغر کی مثال۔

اس تفسیر کی اصح اور مثال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (الکسار) ہے جو آپ نے تمیم الدار کی یہ روایت کی ہے۔ اسی طرح آپ کا یہ فرمان بھی جس کی مثال ہے

”فوائد عمود الصلاة والسلام : حدیثی عمر کہ ما سألنی أب سکرانی حیر فطر لا سبقت“ (مشروع الفاری : ۶۴۸)

روایت الہ کا پر عین الہ صاغر کی اقسام۔

اس کی ہر قسمیں ہیں :

(۱) روایت الہ کا پر عین الہ بناء :

یعنی والد کا بچے بیٹے یا بیٹی سے روایت کرنا، اصح کی مثالیں : خیر و ام و بیٹ میں بہت ہیں

چنانچہ حضرت انس کا قول ہے:

سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا نَصَبُوا بَنِي مُغْدَمٍ الْمَحْجَاجِ الْهَبْرَةَ بَعِثُوا عَشْرُونَ
وَحَدَةً (بخاری: کتاب الصوم)

اس قسم میں غصیب نے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کے ایک حصہ میں اسی قسم، ولیدہ الصغیرہ
عن انس یحییٰ کو ذکر کیا ہے۔

(۲) ... روایت الصمدی عن ابن عباس:

یعنی کسی حدیث کا نام ہی سے روایت کرتا، جیسے حضرت انس نے حضرت کعب احبار سے
روایت کیا ہے۔

(۳) روایت الشيخ عن التلمیذ:

یعنی استاد کا اپنے شاگرد سے روایت کرنا، جیسے حضرت امام بخاری نے اپنے ایک شاگرد
ابو الحسن السراج سے روایت کیا ہے۔

(۴) ... روایت التلمیذ عن الأقرع:

یعنی تلمیذ کا شیخ تلمیذ سے روایت کرنا، جیسے امام ذہبی نے حضرت امام مالک سے
روایت کیا ہے۔

قوله قعی عکسہ کثرة....:

اس عبارت میں حلقہ چوتھی حدیث الا حار عن الا کا بیان فرما رہے ہیں۔

(۵) روایت الا حار عن الا کا یہ کی تعریف:

روایت الا حار عن الا کا یہ کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹے کا بڑا ہے۔ تدریجاً روایت کرنا، اس حیرت
و قبح بہت زیادہ ہے اور عام طور پر روایات اسی قسم سے ہیں کیونکہ یہی روایت کا سب سے
بہتر اور سب سے زیادہ عروج طریقہ ہے۔

حافظ ترمذی ہے ہیں کہ مذکورہ قسم کی سیرت کا قائل یہ ہے کہ روایت حدیث کے مراتب میں تیسرا
حاصل ہونے کا کہ سب کو ان کے درجہ میں رکھا جائے۔

جدہ کی ضمیر کے مریخ کے احتمالات :

جدہ کی ضمیر تے مریخ میں تین کے احتمالات ہیں۔

(۱)..... پہلا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مریخ خود راوی ہو، اس کی مثال یہ سند ہے۔

”بہز بن حکیم عن ابیہ بن جدہ عن النبی“

ذکورہ احتمال کے لحاظ سے یہ سند تھیلایوں ہے:

”بہز بن حکیم بن معاویہ عن ابیہ حکیم عن جدہ معاویہ عن النبی“

(۲)..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مریخ آپ ہو، اس کی مثال یہ سند ہے:

”عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی“

ذکورہ احتمال کے لحاظ سے اس کی تھیلایوں ہوگی:

”عن عمرو بن شعیب بن مسدد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص عن ابیہ“

شعیب عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص“

اس سند سے متعلق عمل جھنڈ پہلے گزر چکا ہے۔

(۳)..... تیسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کے مریخ کے بارے میں یہ بھی احتمال ہو کہ راوی کی

طرف لائے اور یہ بھی احتمال ہو کہ اب کی طرف لائے۔

ذکورہ سند کی مقدمہ ارکثیرہ:

سب سے لمبی سند جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلے اور وہ وہ سند ہے جس کو حافظ

صحافی نے ذکر کیا ہے، اس سند میں آباء کی کل تعداد چودہ ہے، وہ سند در روایت یہ ہے:

”قال: 'عبیرنا أبو شعاع عمر بن أبي الحسین السطامی الإمام قرائنی و

ابوبکر محمد بن علی بن یاسر النعمانی من لعمریہ قال: حدثنا البیہاقی

محمد الحسین بن علی ابن ابی طالب سنة ست و مئین و أربع مئة قال:

حدثنی والدی ابو علی عبد الله بن محمد قال حدثنی أبی محمد بن الحسین

قال حدثنی أبی الحسین بن الحسن قال حدثنی أبی الحسین بن الحسن قال

حدثنی أبی الحسن بن جعفر قال حدثنی أبی الحسین (الأکبر) قال حدثنی

اَكْبَرُ رَجُلٍ نَحْنُ فِيهِ سَوَاءٌ مِنَ الْحَمَنِ مِنْ مَعَى عَمْرِؤَ اللَّهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرُهُ وَصَحْبُهُ وَاسْلَمَ إِلَيْهِ الْخَيْرُ كَمَا الْمَعَانِيَّةُ " (عبد بن شقار: ١٤٦)

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

[illegible]

تقریریں۔ اگر کسی ایک استاد سے روایت میں دو یا ایک شریک ہو جائیں اور ان میں سے ایک کی موت دوسرے سے پہلے آجائے تو یہ (صورت) سائیں درمیان (تجزیاتی) ہے اور ان دونوں کے درمیان وفات کے بعد سے مراد یہ ہے کہ وفات کے بعد جس سے مراد بائبر ہوتے ہیں اور مزید جو مرسل ہے اور اولیٰ طرح کہ وہ حفاظ سنی نے نقل کر دیا ہے حدیث روایت کی ہے جو ان کے متنازع میں سے ہیں اور ان کی وفات یا پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے پھر سنی سے روایت کرنے والے آخری شاعران کے چوتھے ابوالقاسم عبدالرحمن بن علی بن جناب کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے بھی قدیم (مثلاً باؤہ ہے کہ نام بخاری سے اپنے شاگرد ابو العباس سرخ سے تاریخ میں لکھوا دیا) (جہاں) نہیں اور ان کی

رفتہ ۲۵۲ھ میں ہوئی اور عراق سے خارج کرنے والے آخری شکرہ ابو الحسنین
تخلف میں جن کی وفات ۳۹۹ھ اور اکثر اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہی ہر کی
روایت دور اوچوں میں کسی ایک کے انتقال کے بعد ایک زمانہ تک حاکم ہو جاتی
ہے یہاں تک کہ اس سے نو عمر راوی روایت کرتے ہیں اور عراق کے بعد ایک
طویل مدت تک زمرہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت حاصل
ہو جاتی ہے اور اللہ ہی تعالیٰ دینے والا ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظ خبر سابق و لاحق کو بیان فرم رہے ہیں۔

سابق و لاحق کی تشریح:

مگر دور وہی ایک استاد سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک پہلے
وفات پا جائے تو پہلے مرنے والے کو سابق اور اس کی روایت کو روایت سابق کہتے ہیں اور بعد
میں سر۔ نہ والے کو لاحق اور اس کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں۔

اس تشریف سے معلوم ہوا کہ سابق اور لاحق دونوں کی وفات کے درمیان کا صلہ ہوتا ہے اور
بعض اوقات اتنے لیے عرصے کا نہ ملتا ہوتا ہے کہ سابق و لاحق صحاح میں شمار نہیں ہوتے اور
دونوں کے فترات بھی علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔

سابق و لاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ فاصلہ کی مثال:

حافظ فرماتے ہیں کہ میری معلومات کے مطابق ایسے راویوں میں باہتمام وفات زیادہ سے
زیادہ عرصہ زیادہ مدتی یعنی ایک سو پچاس سال کا ثابت ہے، اور یہ فاصلہ اس طرح ثابت ہے
کہ ایک محدث حافظ سنی گزرے ہیں ان سے ان کے استاد ابو یوسف بردانی نے روایت حاصل
کیں اور ان کے واسطے آگے روایت جان بھی کرتے رہے اور پانچویں صدی کے اوائل
میں ان کی وفات ہوئی۔ حافظ سنی سے سماع کرنے والوں میں مسند سے آخری شمار دان کے
پوتے ابو القاسم عبد الرحمن بن کی ہیں ماہان کی وفات ۳۵۶ھ میں ہوئی۔

تو دیکھئے ابو علی بردانی پانچویں صدی کی ابتداء میں وفات پا گئے تو دو سو ساتی ہوئے اور عبد

الارضين بين يدي يفتحي صدق الكرم وصادق الوفاء، فليأتى لاهق حرسى ورائى دلوں كى وفات كے درميان و نيز صدق كافى صلہ ہے۔

اس سے بھی پہلے کہ ہم... نے کی مثال دیکھیں کہ امام بخاری نے اپنے ایک شاگرد ابو عباس سراج سے مارچ سے محض پندرہ روایات سنی ہیں اور امام بخاری کی وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی، جب کہ ابوالعباس کے آخری شاگردوں میں سے ابومحسین الخفاف ہیں، ان کی وفات ۳۰۵ھ میں ہوئی تو: اس کاغذ سے ابوالعباس نے روایتیں شمار کیں۔ (امام بخاری - ابومحسین خفاف) کی وفات کے دو سال قبل ہی تھا (۱۳۱ھ) اس کا کاغذ سلیم۔

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ دور دیوانوں کے درمیان میں ترقی و تخیل کا عصب کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ روایت سننے والا جامع و شام کو رات چاندنی و فضا پا جاتا ہے مگر اسے روایت سنی ہے یعنی استاد و شیخ اس کی اوقات کے بعد کوئی غور نہ کرے۔ یہ ہے اور حدیث بیان کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کی عمر کے آخر میں کوئی نو عمر شاگرد روایت سنتا ہے اور وہ ہم عمر ایک طرح کے غور تک نہ کر رہتا ہے جو اس سے وجہ سے دونوں کی اوقات میں کافی فاصلہ آجاتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

[illegible]

تو میں نے کہا کہ کوئی دوا ایسے ملا تو وہ سے روایت کر سنے میں کہ اس دوا ایک بیٹے ہوئی
 ہے جن کے دھ کے اسم ایک ہے جسے وہ اس دوا کے ملا ایک جیسے ہے اس یہ شیش ایک
 چھٹی ہوئی اور یہ تیرہ نہ ہو گئے کہ یہ ان میں کسی کسا کھانے خاص سے دوا اگر وہ وہاں

کے دونوں تخت ہوں تو کوئی حرج نہیں اس کی مثال صحیح بخاری کی دو روایت ہے جو عن احمد بن ابن وہب (کے طریق سے مروی) ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب نہیں ہیں اس سے احمد بن صالح بھی مراد ہو سکتے ہیں اور احمد بن یحییٰ بھی، یا عن محمد بن ابی العزراقی (کے طریق سے مروی) ہے اس محمد سے یا تو محمد بن سلام مراد ہے یا محمد بن یحییٰ ذہبی مراد ہے بخاری کے مقدمہ میں میں نے اس پر مخلص کا نام لیا ہے جو مخلص اس میں کسی ایسے کی متابعت کا طالب ہو جو (ضابطہ) ایک کو دوسرے سے ممتاز نہ کرے (تو اسے چاہئے وہ اس کی طرف مراجعت کرنے) اور ان میں سے کسی ایک کیساتھ راوی کا اختصاص کھل کو واضح کر دیا ہے اور وہ واضح نہ ہو یا راوی کا دونوں کیساتھ اختصاص ہو تو پھر یہ مشکل مسئلہ ہے جسکی صورت میں قرآن و احکام غلبہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

غیر منسوب مہمل اسماء کے بارے میں تفصیل:

اس عبارت میں حافظ کھل مروی حد (استد) سے حلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں اگر کوئی راوی ایسے دو شیخوں سے روایت کرے جو ہم نام ہوں یا دونوں کے والد ہمنام ہوں یا دونوں کے والد ہمنام ہوں یا دونوں ایک طرح کی نسبت رکھتے ہوں اور کسی دوسری صفت سے بھی ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکتا ہو تو پھر ان میں کسی ایک کی تعیین اختصاص کے ساتھ کی جائے گی مثلاً راوی کو جس شیخ کے ساتھ زیادہ مصاحبت رہی ہو یا ہم وطنی حاصل ہو تو وہی شیخ مراد لیا جائے گا۔

اور اگر کسی طرح بھی اختصاص نہ ہو بہر صورت دونوں شیخ مساوی ہوں تو پھر ان میں سے کسی ایک کی تعیین کے سلسلے میں قرآن مرتبہ درنہن غائب کا اعتبار کیا جائے گا۔

ہمنام شیوخ کی مثال:

حضرت امام بخاری نے ایک روایت ”عن احمد بن ابن وہب“ کے طریق سے ذکر کی ہے اس سند میں احمد کھن ہے اس کی کوئی نسبت نہ کر نہیں ہے لہذا یہ یا تو احمد بن صالح ہے یا پھر احمد بن یحییٰ ہے یہ دونوں بخاری کے شیخ ہیں۔

اسی طرح امام بخاری نے ایک روایت ”عن محمد بن ابی العزراقی“ کے طریق سے ذکر کی ہے

اس سہ جس بھی نام جاری کے صحیح عمر مہمل ہے اس کی کوئی نسبت مذکور نہیں جس یہ یا تو عمر بن سلام ہیں یا محمد بن سنان دہلی ہیں۔

ہسٹام راوی اور ہسٹام والد کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے اپنے نام ایک جیسے ہوں اور ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، نکل مثال ظیل بن احمد ہے، ابو احمد شین کا نام ہے، ان میں سے ایک ظیل بن احمد بن عمر بن حمیر نحوی ہے اور چہ وہی ہے جس نے علم العربی کو ایجاد کیا، یہ عموماً اپنے استاد عامم احوال سے روایت کرتے ہیں ابن حبان نے اسے فقہ رواۃ میں شمار کیا ہے۔
دوسرا محدث ظیل بن احمد ابو بشر حنفی ہے یہ مستقر سے روایت کرتے ہیں۔

ہسٹام راوی، ہسٹام والد اور ہسٹام دادا کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے نام ایک جیسے ہوں، ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، اور ان کے دادا کے نام بھی ایک جیسے ہوں ایسے چار ہیں چاروں حاضر ہیں اور ایک غیبت میں شمار ہوتے ہیں

(۱)۔ احمد بن جعفر بن محمد بن مالک بغدادی

(۲)۔ احمد بن جعفر بن محمد بن یحییٰ بصری

(۳)۔ احمد بن جعفر بن محمد بن دینوری

(۴)۔ احمد بن جعفر بن محمد بن طرموسی۔ (از شرح القاری: ۶۵۹)

مہم اور مہمل میں فرق:

مہم راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام ہی مذکور نہ ہو۔ مہمل راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام تو مذکور ہو مگر اس میں اشتباہ ہو، لیکن نہ ہو۔ (شرح القاری: ۶۴۹)

☆☆☆☆☆

(وَأَنَّ ذِي عُسَىٰ خُتِبَ عَلَيْهِ) (خُتِبَ الشَّجَرُ تَرْوِيهِ) فَبَانَ حِمَاةُ

(حِمَاةً) حِمَاةٌ يَخْتَوُونَ: يَخُذُ غُلِيٌّ أَوْ تَارِوِيَّةٌ لَّهُ هَذِهِ وَتَخْتَوِيكَ قَوَاةُ

وَقَطْعٌ لَّهُ ذَلِكَ (۱) ذَلِكَ الْغَبَرُ يُكَادِبُ وَأَحْوَىٰ بَلَهَا لَا يَغْنَبُ وَلَا يَنْجُو

ذلك فادعنا من احدى جهتيها للتعذر ليس (أو) كاذب حذوذاً (والتعذر لا يرد
 كاذباً بحدوثه) انما اذعنكم هذا فهو لا تعم فيه (جمل) ايست لخبيرته في
 الامسح (أو) ايست ليخبرني على يمينك فليخبرني بقليل لا يفسد ذلك المصراع
 ينعى بالاصل فيه ايست لحدثت بخلت ايست اذ انك اصيل نحويين فكنت
 و (أو) الفراع (أو) كذا انت بسفر ابي بكر (أو) فاما حاله (أو) انما فاعلم انما خبيرني
 ترجمه :- اگر کسی شاعر نے مثلاً سے حدیث روایت کی تھیں استاد اس کی
 روایت کا انکار کر دے اور اگر (پہ انکار) یعنی طور پر ہے مثلاً وہ یوں کہہ دے کہ
 اس نے مجھ پر جھوٹ بھروسہ کیا (یہ کہہ دے کہ) میں نے اسے یہ روایت بیان
 نہیں کی وغیرہ اگر یہ اس سے واقع ہو تو پھر خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں
 سے کسی ایک کے جھوٹ کی وجہ سے اور یہ ان دونوں میں کسی کے حق میں جرح کا
 باعث نہیں ہو گا یا اس نے احتمال انکار کیا ہو مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں یا میں
 اس سے واقف نہیں ہوں تو اصح قول کے مطابق یہ روایت قبول کی جائے گی کیونکہ
 اس میں استاد کے جھوٹے کا احتمال ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ وہ روایت قبول نہیں کی
 جائے گی کیونکہ اثبات حدیث میں فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اس مشیت سے
 کہ جب اصل نے حدیث کو ثابت کر دیا تو فرع کی روایت بھی ثابت ہو جائے گی
 تو پھر مناسب یہ ہے کہ یقین میں اس پر فرع اور تابع بھی اسی طرح ہو۔

شیخ کی انکار کردہ روایت کا حکم :

حافظ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی مادی نے اپنے شیخ سے کوئی حدیث روایت کی تھیں شیخ انکار
 کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت سے چنانچہ نہیں کی تو ایسی روایت کو قبول کیا جائے گا یا نہیں؟
 فرماتے ہیں کہ اس میں دو تفصیل ہے کہ اگر شیخ نے یقین کے ساتھ انکار کر دیا مثلاً یوں کہہ
 دیا کہ "کذب علی" یا "مارویت لہذا" یا اس طرح کا کوئی ایسا ہند کہہ دیا جس سے بھی انکار کچھ
 آتا ہو تو ایسی صورت میں ان دونوں میں کسی ایک کے ضروری طور پر جھوٹ ماننے کی وجہ سے یہ
 روایت مردود ہوگی۔ یعنی ذاتی طور پر یہ روایت مردود نہیں بلکہ خارجی عامل کی وجہ سے مردود
 تصور ہوگی۔

اور اگر شیخ نے شک کے ساتھ انکار کیا مثلاً یوں کہہ کہ "مجھے یاد نہیں" یا "میں نہیں جانتا" تو

شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرغ کی شہادت نہیں تھی جانی لہذا اور انوں (روایت
 و شہادت) جدا ہو گئیں اور اس قسم میں وارد قطعی نے ”منا حدیث نوی“ نامی کتاب
 تصنیف کی ہے اور اس میں وہ بات بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دانی ہے کہ
 ان میں سے بہت سے حضرات نے روایات بیان کیں لیکن جب ان کے سامنے وہ
 خوش کی گئیں تو انہیں یاد نہیں آئیں البتہ اپنے شاگردوں (رو ۳) پر اعتماد کی وجہ سے
 وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت حاصل کی تھی مثلاً
 حسین بن صالح کی شاہد و یحییٰ سے متعلق وہ روایت جو عن ابن ابی مریرہ (کے
 طریق) سے (مروری) ہے عبد العزیز بن محمد و ابو دوی نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ بن
 عبد الرحمن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی، اس نے کہا کہ جب میری
 سہیل سے ملاقات ہوئی میں نے ان سے کہا کہ ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ
 حدیث بیان کی ہے تو سہیل اس کے بعد یوں کہتے تھے کہ ربیعہ نے مجھ سے روایت
 (بیان) کی اور میں نے یہ اس سے اپنے والد کے واسطے سے بیان کی اور اس طرح
 کی کھڑک بہت زیادہ ہیں۔

علماء احناف کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ:

حافظ نے ان کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ فرغ (روای) جادل ہوتا ہے اور ہر حالت کا شخص یہ ہے کہ روایت روایت بیان کرنے میں سچا ہے اور اس کی
 روایت قطعی ہے، اس کے بالمقابل اس کے شیخ کا لاطمی کا قہر کرنا اور روایت بیان کرنے سے
 انکار کرنے میں شک کرنا اس کے منافی نہیں۔ جب ان دونوں کے درمیان مخالفت نکلی ثابت
 نہیں تو پھر کیسے شک کو یقین پر ترجیح دیکر ہم اس روایت کو مردود قرار دیں تاکہ روایت روایت
 کے لئے مثبت (ثابت کرنے والا) ہے اور شیخ روایت کے مافی (انکار کرنے والا) ہے اور
 اصول یہ ہے کہ مثبت مقدم ہوتا ہے مافی پر ایسا اس دوسری صورت میں روایت مقبول ہوگی مردود
 نہیں ہوگی۔

گو اسی پر قیاس کرنا درست نہیں:

اصل کے کار اور فرغ کے انکس کے ذکر سے مسئلہ کو شہادت علی و شہادت پر قیاس کرنا

روایت نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔

شہادت علی الشہادت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جب اصل گواہ شہادت سے لاعلمی کا اظہار کر دے تو اس کی لاعلمی کے بعد اس کی فرع کی شہادت قاضی قبول نہیں ہوتی بلکہ مردود ہوتی ہے لہذا یہاں بھی جب اصل (شیخ) نے روایت سے لاعلمی کا اظہار کر دیا تو اصل کی لاعلمی کے اظہار سے روایت مردود ہوتی چاہئے۔

لیکن یہ قیاس بھی گنڈیشہ استدلال کی طرح قیاس مع الفارق ہے کیونکہ شہادت اور روایت کے احکام میں فرق ہے کہ جب اصل گواہ شہادت پر قادر ہو تو اس کی قدرت کے سوجھد کی میں فرع شہادت نہیں دے سکتا لیکن روایت میں یہ حکم نہیں بلکہ اصل (شیخ) کی قدرت کے باوجود فرع (راوی) روایت بیان کر سکتا ہے۔ خواہی طرح اس مسئلہ میں بھی فرق ہے کہ اصل گواہ کے انکار لاعلمی پر فرع گواہ گواہی نہیں دے سکتا مگر روایت میں اصل شیخ کے شک اور اظہار لاعلمی کی وجہ سے فرع روایت بیان کر سکتا ہے اور اس کی روایت سے قاضی قبول ہوگی۔

علامہ دارقطنی کی تائید:

شیخ کے انکار یا لاعلمی کے اظہار پر علامہ دارقطنی نے ایک کتاب "من حدیث ولیمائی" تصنیف فرمائی ہے چنانچہ اس کتاب میں قول صحیح کی تائید کی گئی ہے کہ شیخ کے لاعلمی کے اظہار کے باوجود شاگرد کی روایت قبول ہوتی ہے اس میں بہت سادہ سادے شیوخ کا ذکر ہے جنہوں نے روایات بیان کی ہیں مگر جب بعد میں وہ روایات ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے ان کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کر دیا لیکن انہیں چونکہ اپنے علاوہ پر بھرپور وجہ کا اعتقاد تھا لہذا وہ شیوخ اس کے ان روایات کو اس طرح بیان کرتے تھے کہ وہ اسے کہتے ہیں کہ ہم نے انہیں یہ روایات بیان کی ہیں۔

شیخ کی لاعلمی کی مثال:

اس کی مشہور مثال سہیل بن صالح کی وہ روایت ہے جو شاہد اور یحییٰ بن زبیر کے سلسلے میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً مروی ہے چنانچہ عبدالعزیز بن عمر در اوروی کہتے ہیں یہ روایت مجھے ابید بن عبد الرحمن نے سہیل سے بیان کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے اس

روایت کے بارے میں پوچھا تو سہیل نے کہا کہ مجھے یاد نہیں تو پھر میں نے سہیل سے کہا کہ یہ روایت دہیچہ نے میرے ماسٹرنے آپ کے واسطے سے بیان کی ہے اس کے بعد سہیل اسی روایت کو یوں بیان کرتے تھے

^a "جەنەبىي رېپۇبلىكىمىزنىڭ جەڭگىۋارلىقى،" ۱۹۹۱.

کہہ بیچنے لگو سے یہ حدیث بھائی کی اور یہ مجھ سے روایت کرنا بہت کر تے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابن کو اپنے والد کے واسطے سے بھائی کی ۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَأَمَّا أَصْحَابُ الْمَرْوَةِ) هِيَ إِسْلَامُ بْنُ الْأَسَدِ (بِزِي صَيْحِ الْأَعْدَاءِ) كَتَبَتْ لَهُ
فَلَانٌ قَدْ: سَبَّحْتَ فَلَانًا وَعَدَدْتُ فَلَانًا فَإِنْ حَدَّثَكَ فَلَانٌ وَفَعَلَ فَلَانٌ مِنْ
الْمُطْعَمِ (وَلَمْ يَرَاهُ مِنَ الْخَلَاءِ) الْفُلُونِيَّةُ كَمَا مَعَتْ فَلَانٌ يَقُولُ أَشْهَدُ بِاللَّهِ
لَقَدْ حَدَّثَنِي فَلَانٌ بِشَيْءٍ أَعْبَرَهُ أَوْ الْغَيْبِيَّةُ عَقُولُهُ ذَاتُهَا عَلَى فَلَانٍ
فَأَعْلَمَ بِهَا نَحْنُ لَمْ يَلَمْ أَحَدٌ أَوْ الْقَوْلُ وَالْفَعْلُ مَعًا كَقَوْلِهِ حَدَّثَنِي فَلَانٌ
وَأَعْبَرَهُ بِالْحَاجَةِ قَالَ أَشْهَدُ بِالْقَسْرِ إِلَى أَجْرِهِ (فَهَذَا الْمُسْلِمُ) وَهُوَ
مِنْ مِثْلِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ يَقَعُ الْمُسْلِمُ فِي مُعْظَمِ الْأَسْبَادِ كَحَدِيثِ
الْأَخْبَثِ بِالْأَوْثِيَّةِ ذِي السَّلْصَلَةِ لَيْسَ فِيهِ إِلَى سَعْيَانِ لَيْ غَيْبَةً فَقَطْ
وَمِنْ زِيَارَةِ مُسْتَسْقَى إِلَى مُنْتَهَى فَقَدْ وَجَّهَ -

ترجمہ: اگر کسی سندوں میں سے کسی ایک سند میں تمام راوی اور انکی روایت کے
صیغوں میں خلط ہو جائے مثلاً سمعت فلاناً یا قال سمعت فلاناً یا حدثنا فلان یا قال
فلان یا قال حدثنا فلان یا اس کے علاوہ اور الفاظ ہوں خواہ حالات یہ تو ایسے ہیں
مثلاً سمعت فلاناً بقول الشہد بالکشف حدثنی فلان الخ و حالات فعلیہ
ہوں مثلاً راوی کا قول دخلت علی فلان فأسعده ثم ألتج یا قول اور فعلی
دونوں حالات ہو مثلاً راوی کا قول حدثنی فلان وهو آخذ بلسان فلان است
بالفعل الخ تو اس (سورت) کو مسلسل (کہتے) ہیں اور یہ اس کی صفات میں
سے ہے اور بعض اوقات یہ مسلسل سند کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث
مسئل بالا وایت کر اس میں یہ مسلسل حرف میان فری تک جا کر ختم ہو جاتا ہے
پھر راوی راوی نے اسے آخر تک مسلسل کے ساتھ روایت کیا اسے دوم ہوا۔

حدیث مسلسل کی تعریف:

حدیث مسلسل وہ ہے جس کو تمام روایات ایک ہی میخروا اور ایک ہی لفظ کے ساتھ روایت کریں یا حدیث بیان کرتے وقت سب کی حالت قولہ ایک ہو یا حالت فعلیہ ایک ہو یا حالت قولی اور فعلیہ دونوں ایک ہوں۔

حدیث مسلسل میں اتفاق لفظ کی مثال:

اتفاق لفظ کی صورت یہ ہے کہ منہ کی ابتداء سے انجام تک ہر راوی ایک جیسا ہی لفظ اور صیغہ ذکر کرے مثلاً حدیث فلاں۔ کہے و سمعت فلاں کہے یا قال حدیث فلاں کہے

حدیث مسلسل میں اتفاق قول کی مثال:

اتفاق قول کی صورت یہ ہے کہ تمام روایات ایک قول پر متفق ہو جائیں، علامہ عروسی نے اس کی مثال دیتے ہوئے حضرت معاویہؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے جس میں آپؐ نے ارشاد فرمایا:

”اِنِّیْ اَحْبَبُ فِضْلٍ فِیْ دِیْنِیْ مِثْلُ اللّٰہِ عَلٰی ذِکْرِکَ وَ شُکْرِکَ وَ سَمْعِیْ عَلٰی دَعْوٰتِکَ“

اس حدیث کو روایت کرتے وقت شروع میں ہر راوی اپنے شاگرد سے ”اِنِّیْ اَحْبَبُ“ کہہ کر آتا تھا۔ (فتح المرفیہ: ۳/۳۷)

اس کی یہ مثال بھی ذکر کی گئی ہے کہ تمام راوی یوں کہیں گے:

سمعت فلانا یقول اشهد ما شہد ..

حدیث مسلسل میں اتفاق فعل کی مثال:

اس کی صورت یہ ہے کہ تمام روایات روایت کرتے وقت کوئی ایک کام کرنے پر متفق ہوں مانفَع نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ مشاکرام رواۃ یوں میاں کریں

”فَعَمَّا عَلٰی فِلَانٍ فَاَطْعَمَا تَمْرًا“

اس کی مثال یہ بھی دی گئی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں:

شَهِدْتُ بَیْدَ اَبِی الْقَاسِمِ یَخْبُزُ بِحَالٍ حَلَقَ اللّٰہُ الْاَرْضَ یَوْمَ النَّبِیِّ

اس حدیث کو روایت کرنے وقت ہر محدث اپنے شاگرد کے ماتھے اپنے ماتھے سے تھیک کر کے بیان کرتا تھا۔

حدیث مسلسل میں اتفاق قول و فعل کی مثال:

علامہ حادقی نے لکھا ہے کہ یہ صورت صرف ایک ہی حدیث میں پیش آئی ہے کہ جس میں روایت کا قول اور فعل دونوں میں اتفاق ہو گیا ہو چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کرتے ہیں۔

لا یجد العبد سلاوة الا یعان حتی یؤمن بالغفر عبودہ و شرہ و حلولہ

و مرہ قال انس غبط رسول اللہ ﷺ علی لحيته و قال امنت بالغفر۔

چنانچہ اسی کے بعد یہ حدیث روایت کرتے وقت برائے والا محدث اپنے داڑھی پکڑ کر یوں کہتا تھا کہ صاف بالحدود۔ (فتح المغنیہ ۳۸/۲)

تسلسل سند کی صفت ہے، حدیث کی نہیں:

حافظ نے فرمایا کہ تسلسل صرف سند کی صفت ہے اس کا متعلق کے ساتھ تعلق نہیں جس طرح مرفوع ہونا صرف متن کی صفت ہے البتہ صحیح ہونا وغیرہ یہ متن کی صفت بھی ہیں اور سند کی بھی

تسلسل کا اصول اور حدیث مسلسل بالاولیت:

تسلسل کے بارے میں اصول لکھا ہے کہ وہ ابتداء سند سے انتہاء سند تک ہو لیکن بعض دفعہ سند کے اکثر درجات میں تسلسل ہوتا ہے تمام سند میں تسلسل نہیں ہوتا جیسے حدیث مسلسل بالاولیت ہے کہ اس کی ساری سند میں تسلسل نہیں بلکہ ابتداء سے حضرت سیدنا ثوری تک یہ تسلسل ہے اس کے بعد نہیں چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ جس راوی نے اس کو آخر تک مکمل طور پر تسلسل کیا تھا بیان کیا اس نے تسلسل کی۔

حدیث مسلسل بالاولیت:

چہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اس کی سند کے اکثر حصہ میں تسلسل ہے

”الراویون بر معہم الرحمن از حسن من فی الارض بہ حکم من

فی السماء“

[illegible]

ادائے حدیث کے فوائد

حادثہ کی بازی ہارنے کے لیے بہت سے اللہ اور مختلف طبقے قانونی ہیں جاننے والے ان کو آٹھ
برج میں اس طرح مقیم رکھا ہے

المقام: حدیث کے آٹھ مراتب:

- | | |
|------------|--------|
| ۱) بیاضی | بیاضی |
| ۲) زردی | زردی |
| ۳) سبزی | سبزی |
| ۴) قرمزی | قرمزی |
| ۵) سفیدی | سفیدی |
| ۶) سیاهی | سیاهی |
| ۷) نارنجی | نارنجی |
| ۸) بنفشه | بنفشه |
| ۹) سبز | سبز |
| ۱۰) قرمز | قرمز |
| ۱۱) سفید | سفید |
| ۱۲) سیاه | سیاه |
| ۱۳) نارنجی | نارنجی |
| ۱۴) بنفشه | بنفشه |
| ۱۵) سبز | سبز |
| ۱۶) قرمز | قرمز |
| ۱۷) سفید | سفید |
| ۱۸) سیاه | سیاه |
| ۱۹) نارنجی | نارنجی |
| ۲۰) بنفشه | بنفشه |
| ۲۱) سبز | سبز |
| ۲۲) قرمز | قرمز |
| ۲۳) سفید | سفید |
| ۲۴) سیاه | سیاه |
| ۲۵) نارنجی | نارنجی |
| ۲۶) بنفشه | بنفشه |
| ۲۷) سبز | سبز |
| ۲۸) قرمز | قرمز |
| ۲۹) سفید | سفید |
| ۳۰) سیاه | سیاه |

یکل - ٹھہرا تب میں اب اس کے بعد حافظہ این بھر مکی عبارت سے ہر ایک مرتبہ کی علیحدہ علیحدہ وضاحت سے جان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

[illegible]

ترجمہ: ادا کیلئے الفاظ میں سے پہلے دو معنی سماعت اور دھمکی اس باروں کے لئے دونوں ہیں جو خود شیخ سے تھے اور تھوڑے کوشش سے ملے کہہ سکتے تھے خاص کر سنی اصطلاح محدثین کے ہاں مشہور، معروف ہے اور اسی لحاظ سے تھوڑے اور اخبار میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں کے مابین فرق کا عمومی شدید مختلف پر مبنی ہے لیکن جب یہ اصطلاح میں ثابت ہو چکی ہے تو پھر حقیقت عربی میں گئی تو اسے حقیقت عربیہ پر مقدم کر دیا یا جو یہ کہ یہ اصطلاح علماء مشرقی اور سن کے متبعین کے ہاں تو رائج ہے مگر علماء مغرب یہ اصطلاح استعمال نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک تھوڑے اور اخباریہ معنی ہیں۔

روایت حدیث کے پے دو مرتبوں کی تفصیل:

صحت اور حدیثی یا دواؤں وغیرہ کے مینہ چلے ہیں یہ اس وقت استعمال کیے جاتے ہیں جب ٹائمر دے تو وہ اپنے شیخ سے حدیث کی یاد دلاؤ اور باقی حدیث میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا دوا دینی شریک نہ ہو۔

تحمہ بیٹے اور اخیار میں فرق:

تجدید اور انتخاب میں غلطی کا خط سے کوئی فرق نہیں آتا کیونکہ ان دونوں کے درمیان غلطی

طور پر فرق کر دئی کیا تو وہ باطل ہے، غیر معتبر ہے۔

البتہ اصطلاح کے لحاظ سے اکثر محدثین ان دونوں میں فرق کرتے ہیں چنانچہ صحیح سے روایتی معنی ہوئی حد بہت کچھ بحث کے ساتھ ختم کرتے ہیں اسی صورت میں صرف حدیث کا دعویٰ استعمال کرتے ہیں اور خبری استعمال نہیں کرتے۔

چونکہ اصطلاح کے لحاظ سے فرق محدثین کے ہاں جو فرق ہے لہذا یہ اب یہ حقیقت عریضہ بن چکا ہے اور یہ بات اپنی جگہ سن کر ہے کہ حقیقت عریضہ حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے لہذا ان دونوں کے درمیان فرق والی صورت واضح ہے۔

تحدیث کی اصطلاح کس کی وضع کردہ ہے؟

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ مذکورہ فرق کی اصطلاح بھی صرف علمائے شرقی ہی ہے بلکہ یوں کہا جائے تو غلط ہوگا کہ اکثر محدثین کا مذہب ہے چنانچہ امام اربانی، امام شافعی، امام مسلم، امام نسائی، ابن جریر، امام راوی کا یہی مذہب ہے۔ (شرح القاری: ۶۶۵)

ان کے مقابلہ میں اسی مغرب کے ہاں اس اصطلاح کا تعارف نہیں چنانچہ وہ کچھ بحث و اخبار میں کچھ نفی نہیں کرتے، انہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے رہتے ہیں۔ امام ذہری، امام مالک، سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید، اور امام بخاری کا یہی مذہب ہے۔ (شرح القاری: ۶۶۶)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

(ہذاک حسیع) شر اوئی ائی ائی پیہ پیہ، اذ اوئی نہ ما کذائی یقول سڈشا
فلان او سببنا فلان یقول (ف) مڈ ذلیل علی ائمہ نسیم (سبب غیر)
وفد سگڈوی القوڈ سلسطیہ فکی بقلیہ (واؤلفہا) ائی حبیب المزاربہ
(أفسر لہما) ائی افسر یح حبیب الاذہ وی سببنا عڈینہا لان لا یحبیب
القو بلسطی و لا یحڈل سی فڈی بلسطی سی (احادیث ذلیلہ) (واؤلفہا)
مفدا و سببیم (فی الاملاہ) نہایتہ من تکتب و التکتب

ترجمہ: جس اگر راوی پہلے حبیب کو صحیح کیا تو ذکر کرے صحابیوں کے کہ حدیث
فلان یا سببنا فلان تو یہ (صحیح لانا) اس بات کی دلیل ہے اس کے ساتھ (روایت
میں) کوئی دوسرا بھی شریک ہے البتہ بعض روایات نوان مع تعلیم کے لئے بھی
و استعمال کرتے ہیں لیکن بہت کم۔ (الحفاظ کے مرتب میں سے) پہلے (یعنی صحیح)

کائنات کے سارے بارے میں سب سے زیادہ صحیح ہے، اس لیے کائنات میں کائنات اور اس کے بھی کہ حدیث کا اخلاق اس اجازت پر بھی ہو جاتا ہے جس میں جو پھر تمام حالات میں سے شہدائے اربعہ سے اربعہ ہے جو علامہ میں واقع ہو لیکن اس میں بحث و رجحان ہوتا ہے۔

صیغہ جمع "حدیثیں سمعنا" کا مطلب :

اس عبارت میں یہ فقہیہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر راوی جمع کا صیغہ استعمال کرے تو اس کے لئے کہ حدیثیں سمعنا (اگر جمع کا صیغہ استعمال کرے) اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث سننے میں یہ تمام حدیثیں ہیں بلکہ کوئی دوسرا آدمی بھی اس کے ساتھ شریک ہے۔

البتہ بعض اوقات تو جمع کا صیغہ استعمال کرنے کے لئے بھی ذکر فرماتے ہیں البتہ اگر جمع کے لئے فقہیہ تاہم اس کا تکرار بالآخر طلب نہیں ہوگا بلکہ اس کا یہ مطلب ہوگا کہ وہ شیخ سے روایت سننے میں شریک ہی ہے تاہم یہ صورت (تو جمع کے لئے فقہیہ) محدثین کے اس بہت کم استعمال ہوتی ہے۔

ادائے حدیث میں سب سے زیادہ صحیح صیغہ :

حافظ فرماتے ہیں کہ ادائے حدیث کے معنیوں کے مراتب میں سب سے پہلے مرتبہ صیغہ جمع و ادائی کے صحیح و ثابت کرنے میں سب سے زیادہ صحیح ہے، یہاں تک کہ یہ حدیث سے بھی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اس صیغہ میں واسطہ بالکل احوال ہی نہیں اس کے اختلاف حدیث میں اس کا خیال لگ سکتا ہے اسی طرح حدیث کا بعض اوقات کسی اجازت پر بھی اتفاق ہوتا ہے جس میں حدیثیں ادائی ہے یہ خلاف صورت کے کہ حدیثیں ادائی کسی صورت پر اس اتفاق نہیں ہو سکتا۔

اطلاؤ کا مقام :

ادائے حدیث کے تمام معنیوں اور الفاظ میں سب سے زیادہ بلند مقام ہے کیونکہ یہ شیخ کے الفاظ اور راوی (معاذ اللہ) کے الفاظ اور ثابت پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تو کسی سے تحفظ اور ضبط بھی نوپ ہوتا ہے لہذا راوی یوں کہے کہ "سمعنا" اس کا مراد اس کا کہیں زیادہ بلند ہے اس میں صرف سمع کا ذکر ہو

(وَالْقَائِلُ) وَهُوَ الْخَبَرِيُّ (كَالْبَاسِ) وَهُوَ قُرْآنٌ عَلَيْهِ (بِسْمِ) قُرْآنٌ بِنَفْسِهِ
عَلَى الشَّيْخِ فَإِنْ شِئْتَ يَتَقَوَّى الْخَبَرُ وَفَرَّقْنَا (فَهُوَ تَحَالُفٌ)
وَهُوَ نَبِيٌّ عَلَيْهِ وَأَنَا أَشْتَعُ وَعَرَفْتُ مِنْ هَذَا أَنَّ الْقَبِيضَ بِقُرْآنِ بِنِ قُرْآنِ
خَبَرِ بِنِ الشَّيْخِ بِإِغْتَابِ لَأَنَّ أَشْتَعُ بِصَوَرَةِ الْخَبَرِ۔

ترجمہ اور تیسرا لفظ (خبرئی) اس راوی کے حق میں چوتھے لفظ (قرأت علیہ)
کی طرح ہے جو تنہا شیخ کے سامنے روایت پڑھے ہیں اگر وہ شیخ کا میثلاً کریں
کہے کہ اخیراً قرآن تو پھر وہ پانچویں لفظ (قرئی علیہ وأنا أسمع) کی طرح ہے تو اس
سے معلوم ہوا کہ جو راوی خود پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر اخبار کے متبادل میں
بہتر ہے کیونکہ وہ اس صورت حال کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

اخبرنی، اخیراً، قرآن، قرأت علیہ اور قرئی علیہ کا مطلب:

اس عبارت میں حافظ الفاظ اور محدث میں تیسرے لفظ خبرئی کے بارے میں تحصیل ذکر
فرم رہے ہیں۔

تیسرا لفظ خبرئی بالکل چوتھے لفظ قرأت علیہ کی طرح ہے یہ لفظ اس راوی کے وضع کیا گیا
ہے جس نے اسے ایک شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو۔

لیکن اگر اسے شیخ کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے یوں کہے: اخیراً یا قرآن تو پھر یہ شیخ کا
صیغہ پانچویں لفظ قرئی علیہ وأنا أسمع کی طرح ہے اور یہ ان راویوں کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ
جس میں سے ایک راوی نے شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور باقی روایت نے خاموشی سے سنی ہو

قرأت علیہ کی تعبیر:

جس راوی نے بذات خود شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور دوسروں نے سنی ہو اس راوی
کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ خبرئی یا اخیراً کے مقابلہ قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کر کے اسے روایت
عیاں کرے کیونکہ قرأت کی مراحت جس قدر قرأت علیہ کے لفظ میں ہے اسی مراحت خبرئی
میں نہیں ہے لہذا اسے قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کرنی چاہئے۔

☆☆☆☆ - ☆☆☆☆

نَبِيهِ: الْقَبِيضُ عَلَى الشَّيْخِ أَخَذَ وَخَرَّجَهُ التَّحْمِيلَ جَدَّ الْخَفْضِ وَاجْتَدَ مَنْ

اور اخیراً استعمال کیا جاتا ہے وہاں الہائی اور کائناتی استعمال کر سکتے ہیں۔
مگر متاخرین کی اصطلاح میں ایفاء، من کی طرح اجازت کے لئے مشتمل ہوتا ہے اسی وجہ
سے اسے مستکلاً بیان کیا گیا۔

چنانچہ حنفی میں اور متاخرین کے درمیان کا طبقہ اس ایفاء کو ہمیشہ اجازت کے ساتھ مقید
کر کے بیان کر چکا لیکن جب ایفاء اس معنی میں مشہور ہو گیا تو پھر حضرات متاخرین نے اس قید کو
ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔

عنود کی اصطلاحی تعریف:

لفظ عن فلان عن فلان کے ذریعہ روایت کرنے کو عنود کہتے ہیں اور جو حدیث بیض من
روایت کی جائے اس کو حدیث معصن کہا جاتا ہے جیسے عن فلان عن فلان عن فلان۔

عنود کا حکم:

عنود و شرطوں کیساتھ صحیح پر محمول کیا جاتا ہے۔

(۱) ... راوی اور مروی عدا کا نشانہ ایک ہو یعنی معاشرت جاہت ہو۔

(۲) ... راوی مدلس نہ ہو۔

البتہ امام بخاری نے اس میں تیسری شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ راوی اور مروی عدا کی
ملاقات بھی ضروری طور پر ثابت ہو جائے ایک ہی مرتبہ ملاقات ہوئی ہو۔ امام بخاری نے عنود
میں شرط ملاقات اس لئے لگائی تاکہ عنود مرسل فنی ہونے سے محفوظ رہے، احافظ بن خیر نے علی
بن مدینی اور امام بخاری کی اتباع کرتے ہوئے اس مسلک (یعنی شرط ملاقات) کو بخار اور
پسندیدہ قرار دیا ہے۔

مگر امام مسلم نے اس کو بالکل حسیں نہیں کیا اور اپنی کتاب صحیح مسلم کے عنود میں اس شرط پر
بہت سختی سے روکیا ہے۔

علماء نے ان کے درمیان تعلیق کی یہ صورت ذکر فرماتی ہے کہ اصود عنود کے لئے وہی
شرطیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں البتہ امام بخاری کی مذکور تیسری شرط ملاقات صرف اپنی
کتاب صحیح بخاری میں حدیث کے احباب اور ذکر کرنے کے بارے میں ہے کہ وہ اس کتاب

میں اس راوی کا بیان ذکر کرتے ہیں جس کی اپنے مادی حوض سے کم از کم ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو اس کے علاوہ فی حدیث صحیح کے لئے اور احادیث حدیث کے لئے امام بخاری اس شرط کا پورا کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

2014 2015

وَالْمُتَّقِينَ الَّذِينَ كَانُوا فِي الْإِيمَانِ أَكْثَرُ مُخْلِصِينَ لَهُمْ مِنْ الْأَشْجَلِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ ۝ ١٠٧
وَالَّذِينَ كَانُوا يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأُكْرِئُوا مِنْهُمْ قُرْآنًا وَأُحْكِمُوا مَحَبَّتَ بَيْنِ الْمُهَيَّمِينَ عَلَيْهِمْ ۚ
وَالَّذِينَ كَانُوا يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأُكْرِئُوا مِنْهُمْ قُرْآنًا وَأُحْكِمُوا مَحَبَّتَ بَيْنِ الْمُهَيَّمِينَ عَلَيْهِمْ ۚ
وَالَّذِينَ كَانُوا يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأُكْرِئُوا مِنْهُمْ قُرْآنًا وَأُحْكِمُوا مَحَبَّتَ بَيْنِ الْمُهَيَّمِينَ عَلَيْهِمْ ۚ

ترجمہ: اور مشافہہ کا تعلق ذہنی اجازت پر مجاز اہل ہے اور اسی طرح تحریری اجازت پر بھی، اور یہ اکثر متاخرین کی عادات میں موجود ہے، بخلاف حلقہ میں کردہ مشافہہ کا تعلق اس صورت پر کرتے ہیں جس صورت میں مشافہہ کی طرف کوئی ہدیہ نہ لکھے خواہ اس کی روایت کی اسے اجازت دے دے نہ دے نہ کہ اس صورت میں جس میں صرف اجازت لکھ دے۔

۱۔ فقہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف:

خانہ کے اہل حق "مردانہ فطرت" ہے۔ اصطلاح میں جس میں مشافہہ اس صورت کو کہتے ہیں جس میں بیٹا اپنی زوجہ سے کسی حد تک ایسا رہتا ہے

احمد زید کے ارکان:

اجازت کے بغیر رائے رائے

- (۱) تجیز (۲) اجازت دینے والے (۳) اجازت دینے والے (۴) اجازت دینے والے (۵) اجازت دینے والے (۶) اجازت دینے والے (۷) اجازت دینے والے (۸) اجازت دینے والے (۹) اجازت دینے والے (۱۰) اجازت دینے والے

ملازمہ بطریقہ نے ذکر کیا ہے کہ پانچوں اسرار کتب قبول سے کہ مجاز۔ اس احادیث کے بقول نہیں ہے۔

کافی ہے کہ روایت کے ساتھ اجازت معتران ہو اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو پھر یہ اجازت کی تمام اقسام پر بند ہے کیونکہ اس میں تعین اور تخصیص (اھنی) ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اصل نسخہ یا قائم مقام نسخہ شاکر کو دے یا شاکر واصل حاضر کر دے اور دونوں صورتوں میں شیخ یہ کہے کہ حدیث اور ایقان طائیفہ خاندانہ علی اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ اس کو اس پر قدرت دے خواہ مالک کا کیا عارضت کے طور پر یہ کہ وہ اسے نقل کر سکے اور اس سے (اپنی تحریر کا) نقل بھی کرے ورنہ اگر (یہ صورت ہو کہ) وہ کچھ فوراً داپس لے لیا تو پھر اس کی ارفیت ظاہر نہ ہوگی لیکن (پھر بھی) اجازت معینہ پر اسے فضیلت حاصل ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ اس کو متعین کتاب کی اجازت دے اور ساتھ ساتھ روایت کی کیفیت وغیرہ میں معاونت کرے اور جب متاخرانہ ان سے خالی ہو تو وہ جمہور کے نزدیک طیر معتر ہے جن حضرات نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ اس طرف بائیں ہوئے ہیں کہ اس کا متاخر ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب جیسے کے قائم مقام ہے۔ اور آخر کی جماعت اس طرف گئی ہے کہ ٹھکان کتاب کی صورت میں روایت کرتا صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت معتران نہ ہو گیا کہ انہوں نے قرینہ پر اکتفا کیا ہے اور میرے نزدیک شیخ کے شاکر کو کتاب دینے میں اور اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجے میں کوئی فرق نہیں جب کہ وہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

تشریح:

اس عبارت میں مفاد متاخر سے متعلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔

متاخر:

متاخر کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ شیخ اپنے منسوخ یا اس کی نقل راوی کو دے اور دوسری صورت یہ ہے کہ راوی کے پاس جو شیخ کا نسخہ موجود ہے اسے اپنے شیخ کے سامنے پیش کر دے۔

ان دونوں صورتوں میں شیخ اس راوی و شاکر کو یہ کہے کہ ”میں اس کتاب کو فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں، اور میں تمہیں اپنی سند سے اس کو روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔“

حافظ نے فرمایا کہ جس مناولہ کے ساتھ اجازت صحیح حاصل ہو وہ صورت سب سے اعلیٰ قسم ہے لہذا ذکر وہاں صورت سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔

مناولہ کی شرائط:

اہلۂ مناولہ کی دو شرطیں ہیں:

(۱)۔ پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ جب راوی کو کتاب دے تو اس وقت اس سے یہ کہے کہ میری یہ روایت فلاں شیخ سے ہے تم اس کو مجھ سے نہ لے کر دو۔

(۲)۔ دوسری شرط یہ ہے کہ شیخ اس راوی کو اس نسخہ کا مالک بنا دے یا وہ نسخہ مرابطہ دے تاکہ وہ اسے اپنے پاس لکھ کر اس کی تصحیح کر لے۔

لہذا اگر شیخ نے دو نسخہ دیکر فوراً وہاں سے لے لیا تو اس صورت میں مناولہ کی صورت اعلیٰ اور ارفع نہیں لیکن پھر بھی تمام محدثین کے نزدیک اجازت معینہ پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اجازت معینہ:

اب سوائی یہ ہے کہ اجازت معینہ کی کیا صورت ہوتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اجازت معینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ کسی خاص کتاب (جس اس وقت وہاں موجود نہ ہو) کے بارے میں راوی (خامرو) سے کہے کہ ”اس کتاب کو میری طرف سے روایت کرنے کی تمہیں اجازت ہے“ اور اس کے ساتھ دو صحیح روایت کی کیفیت کے بارے میں بھی اسے آگاہ کر دے کہ مثلاً مجھے اس کتاب کی روایت اس فلاں شیخ سے اجازت ہے یا سناغا ہے یا قراۃ ہے، جو صورت بھی ہو اسے بیان کر دے۔

بلا اجازت مناولہ کا حکم:

جسور محدثین اور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر مناولہ کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر اپنا مناولہ غیر معتبر ہے لہذا ایسے مناولہ سے روایت بیان کرنا جو تزئیں ہے چنانچہ علامہ ابن ملاح نے تصحیح ہے کہ بلا اجازت مناولہ ”اجازت محکمہ“ ہے اس کے ذریعہ روایت بیان کرنا جائز نہیں چنانچہ جسور فقہاء اور اصحاب اصولی نے ان محدثین پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے بلا اجازت مناولہ کی صورت میں بیان روایت کو جائز کہا ہے۔ (علوم الحدیث: ۱۶۹)

کتاب یا کچھ حدیث اس کے خط میں مل جائیں تو اسے وہی روکا جاتا ہے۔

روایت و جاوہ کا طریقہ:

وجاہہ کی صورت میں تمام محدثین نے روایت بیان کرنے کا یہ طریقہ ذکر کیا ہے کہ راوی (وجہ) اپنی روایت بیان کرے کہ "وحدثنا بعدہ فلان" میں نے فلان کے خط میں پورا نکتہ لکھا ہوا پایا ہے اس کے بعد اس کی کھلی سند بیان کرے۔ یا اپنی بیان کرے قسرات بخط فلان یا جو بیان کرے فی کتبہ فلان بخط فلان۔ حدیثنا الحججہ فی الشیخ طبرانی بیان کرے وحدثنا بخط فلان عن... الخ۔

چنانچہ اس وجاہہ کی صورت میں اخیر فی یا حاجی کے الفاظ کے ساتھ روایت بیان کرنا بالکل جائز نہیں ہذا جن معزات نے وجاہہ کی صورت میں اخیر فی یا حاجی کے ذریعہ روایت بیان کی ہے ان سے بہت بڑی غلطی سرزد ہوئی ہے۔

وجاہہ کا حکم:

وجاہہ کے ذریعہ روایت کردہ حدیث یا تو مستقطع ہوگی و مرسل ہوگی۔ روایت اس میں اتصال کا بھی کچھ ثابت یا ہو جائے لیکن جن محدثین نے اپنی اپنی کتب میں کامل متصل حدیث ذکر کرنے کی شرط لگائی ہوتی ہے اس کے لئے وجاہہ سے روایت بیان کرنا درست نہیں۔ (شرح الترمذی ۱۸۵)

.....

(و) تفسیر (البیاضۃ بالکتاب) وحی اللہ فی صلی اللہ علیہ وسلم
فی شخص منہ فی بابہ أو بأحدہ لہ نقلاً عن قولہ من الأئمة أن نقلاً عن
نفسہ کہ ان تروی تلك الأصول عنہ سنخروہ ہدیہ الترویجہ والی ذلک
انہم یقولون یا ان یحییٰ فی منہ (بخاری)

ترجمہ: اور اسی طرح وصیت یا کتابت ہے اور وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متین شخص کو اپنے ایک اصل کی یا کئی اصول کی وصیت کرے مقتدیہ کی ایک جماعت نے کہا کہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مجلس وصیت کی وجہ سے وہ اصول اس سے روایت کرے لیکن جمہور نے اس کا انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اس سے اجازت حاصل ہو۔

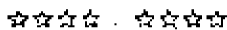
وحییت: بالکتاب کی صورت:

اصیت بالکتاب کی صورت یہ ہے۔ چکر کوئی محدث کسی راوی کے بارے میں بوقت اوقات یا بوقت سفر اصیت کرے کہ میری یہ کتاب یا کئی کتب اس کو دی جائیں تو اس کو وصیت یا کتاب کہتے ہیں۔

وہیت: کتاب کا حکم:

دعوتِ بالکتاب سے اس راوی کے لئے روایت چنان کرنا جائز ہے یا نہیں اس کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔

علماء فقہ حنفی کا یہ ہے کہ محض ہادیت بالکتاب کی وجہ سے اس کے نئے روایات بیان کرنا جائز ہے کیونکہ اس حدیث میں ایک گونا گوارت موجود ہے جس پر عرض اور منادوں کی ضرورت ہے۔
البتہ جمہور علماء نے محض حدیث بالکتاب سے آگے روایات بیان کرنے کو ناجائز کہا ہے کچھ شریک محض حدیث میں نہ تو ایمانی تحدیث ہے نہ تعلیمی اور نہ اس حدیث میں صراحۃً اطلاق ہے نہ کہنہ یہ لہذا محض حدیث بالکتاب سے روایت بیان کرنا ناجائز نہ ہے اس اگر حدیث کے ساتھ روایت کی ہے نہ کبھی ہوتا پھر ایسی حدیث سے روایت کرنا ناجائز ہے۔

[illegible]

ترجمہ:۔۔۔ اسی طرح اعلام میں (مکمل) روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور اعلام یہ ہے کہ شیخ نسکی شاگردوں یہ بتا دے کہ میں ملائی کتاب ملاں سے روایت کر چکا ہوں اگر اسے ان سے اجازت حاصل ہو تو یہ حتمی ہے ورنہ اس کا کوئی اعتبار نہیں عام اجازت کی طرح صاحب اجازت کے لئے تھوڑی سی کے لئے مجاہد کہے احسن التجميع المستفيض يا اجزت لعدا ذك حياتي يا اجزت لاهل الانبياء

انقلابی یا اجودت لامل السدة الفلانیة اور یہ خود الی صورت اقرب انصار کی
وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام کی تعریف:

اعلام کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنے کسی شاگرد کو اس بات کی خبر سے کہ میں فلاں کتاب
فلاں محدث سے روایت کرتا ہوں اس خبر دینے کو اعلام کہتے ہیں جہاں اعلام معنی میں اخبار کے ہے

اعلام کا حکم:

اگر اعلام کے ساتھ اس شیخ نے اس کی روایت کی اجازت بھی دی ہو تو پھر یہ اعلام معتبر ہے
یعنی اس سے روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ اگر صرف اعلام ہو اس کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر ایسے اعلام سے روایت بیان کرنا
جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔

اکثر محدثین فقہاء مثلاً ابن حجر، ابن النبی، وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں
روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ بعض محدث کا صحیح مذہب یہ ہے کہ بلا اجازت کھلی اعلام سے روایت بیان کرنا بالکل جائز
نہیں ہے، جس طرح اجازت عامہ کی صورت میں روایت کرنا جائز نہیں۔ (شرح التلخیص - ۱۲۸)

اجازت عامہ کی صورت:

اجازت عامہ کی صورت یہ ہے کہ اگر شیخ نے کہا کہ اجازت لجميع المسلمين (میں نے تمام
مسلمانوں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ "اجازت لمن یرک دہائی" (جس نے میری زندگی پائی
میں نے اسے اجازت دی) یا یوں کہا کہ اجازت لایقیر الفلانی (میں نے فلاں ملک کے
باشعروں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ اجازت لاجل الیلۃ الفلانیہ (میں فلاں شہر کے باشندوں
کو اجازت دی) تو اس صورت کو اجازت عامہ کہتے ہیں۔

اجازت عامہ کا حکم:

اجازت عامہ سے روایت کرنے کے بارے میں محدثین کا صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ اجازت

ہے کیونکہ اس میں ان افراد کا انحصار ممکن ہے۔

البتہ اگر کوئی ایسی صورت ہو جو اگرچہ ظاہر عام ہو لیکن اسے کسی ایسے وصف کے ساتھ متعین کر دے کہ جس کی وجہ سے انحصار افراد ممکن ہو جائے تو پھر اس صورت میں اجازت عام سے آگے روایت بیان کرنا جائز ہے جیسے یوں کہے۔

احزرت لأهل المدينة المنورة

احزرت لمن هو الآن من طلبة العلوم بالمدينة المنورة

احزرت لعزیز خرا علی قبل هذا

یہ مثالیں بالکل اسی طرح ہیں جس طرح اجازت لاؤ فلاں یا اجازت لاؤ فلاں ہے یعنی ان صورتوں میں انحصار افراد کے ممکن ہونے کی وجہ سے روایت بیان کرنا جائز ہے۔

(فتح المنیہ للعرافی، ۲۰۳)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ... ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

(و) كَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْإِسْحَاقُ (يَقُولُ) يَنْفَعُكَ اللَّهُ (و) كَذَلِكَ
إِذَا كَانَ (يَقُولُ) يَنْفَعُكَ اللَّهُ (يَقُولُ) يَنْفَعُكَ اللَّهُ (و) كَذَلِكَ
غُطِفَ عَلَى مَوْحُو بِصَحِّحِ كَانَ يَقُولُ أَحْزَمْتُ لَكَ (و) كَذَلِكَ
وَأَحْزَمْتُ غَدَمُ اسْمُكَ أَبْعَدُ كَذَلِكَ إِسْحَاقُ يَنْفَعُكَ اللَّهُ (و) كَذَلِكَ
غُطِفَ بِصَحِّحِ الْفَهْمِ كَانَ يَقُولُ أَحْزَمْتُ لَكَ (و) كَذَلِكَ
كَذَلِكَ (و) كَذَلِكَ (و) كَذَلِكَ (و) كَذَلِكَ (و) كَذَلِكَ
خَبِيرٌ ذَلِكَ

(ترجمہ: اسی طرح مجھل کے لئے اجازت (کا حکم) ہے مثلاً وہ بہم کہے یا
مہمل کہے اور اسی طرح معدوم کے لئے اجازت ہے مثلاً وہ یہ ہے کہ اجازت
نہیں میلہ فلاں اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ موجود پر (معدوم کا) وصف
کرے تو صحیح ہے اور اسی طرح موجود کے لئے یا معدوم کے لئے اجازت (کا
حکم) ہے جب کہ وہ غیر کی حیثیت پر معلق ہو مثلاً یوں کہے اجازت تک ان شاء
فلاں یا اجازت تک ان شاء فلاں یوں نہیں کہہ اجازت تک ان شاء یہ حکم ان تمام
صورتوں میں اس صحیح قول کے مطابق ہے۔

اجازت مجہول کی صورت:

اجازت مجہول کی صورت یہ ہے کہ شیخ مجہول آدمی کو روایت کی اجازت دے یا مجہول احادیث یا مجہول کتاب کی کسی (مضمین شیخ) کو اجازت دے تو یہ اجازت مجہول ہے مثلاً اجازت لکھا کہ میں اس مسوغاتی اس مثال میں احادیث (مجازیہ) مجہول ہیں۔ (شرح القاری ۶۸۹)

علامہ عراقی نے ذکر کیا ہے کہ اگر شیخ کوئی ایسا نام ذکر کرے جس نام کے اشخاص بہت ہوں اور ان میں تیز نہ ہو سکتی ہو یا وہ کسی ایسی کتاب کا نام لے کر اس نام سے بہت کتب ہوں تو یہ بھی مجہول ہے مثلاً اجازت لکھد بن خالد اور اس نام راوی کافی ہوں یا مثلاً اجازت لکھ ان راوی مئی کتاب السنن اس میں کتاب سنن مجہول ہے۔ (فتح المغیث ۲۰۳)

اجازت مجہول کا حکم:

اس کے ذریعہ روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ اجازت غیر معتبر ہے۔

اجازت معدوم کی صورت:

اجازت معدوم کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی ایسے شخص کے بارے میں اجازت دے جس کا ابھی تک وجود بھی نہ ہو بلکہ معدوم ہو مثلاً اجازت لکھ سیدہ لطلان۔

اجازت معدوم کا حکم:

علامہ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ یہ اجازت معدوم جائز نہیں بلکہ غیر معتبر ہے کیونکہ اجازت بالکل اخبار کی طرح ہے لہذا جس طرح معدوم کے لئے اخبار جائز نہیں اسی طرح اجازت بھی جائز نہیں ہے۔

ابن حجر شیخ نے ایک شخص سوچا اور ایک شخص معدوم دونوں کو اجازت دی اور معدوم کو موجودہ مصنف کے کہہ سنا ہوں اجازت لکھ ولکن سیدہ لکھ تو اس صورت کو علامہ ابن مندہ نے جائز کہا ہے مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس میں بھی صحیح یہی ہے کہ یہ درست نہیں۔

صالح کے بقول غیر پسندیدہ توسیعات ہیں کیونکہ اجازت خاصہ معینہ کی صحت میں قدامت کا شدید اختلاف ہے اگرچہ مناظرین کے مذہب کے مطابق اس کی صحت پر تعادل جاری ہے مگر یہ اہل اتفاق صالح سے کم ہے پس جب اس میں مذکورہ توسیعات حاصل ہوں گی تو کیا حال ہوگا؟ ہدیۃ ضعف ہی کا اضافہ ہوگا بہر حال معطل طریقہ سے حدیث بیان کرنے سے یہ فی الجملہ بہتر ہے واللہ اعلم اور یہاں اور انجی کے الفاظ کی اقسام کا بیان مکمل ہو گیا۔

اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم:

حافظ نے فرمایا کہ خطیب ہندادی نے اجازت مجہول (غیر معلوم المراد) کے علاوہ باقی تمام قسموں سے روایت کو جائز قرار دیا ہے اسی جواز کو انہوں نے اچے چند مشائخ سے بھی نقل کیا ہے

اجازت معدوم کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

حقوقین میں سے ابوبکر بن داؤد و حجتانی اور محمد بن احمد بن حنبلہ نے اجازت معدوم کو استعمال کیا ہے تاہم جمہور علماء نے اسے رد کیا ہے۔

اجازت عامہ کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

محدثین کی کثیر جماعت نے اجازت عامہ کے ساتھ روایت بیان کی ہے چنانچہ بعض حفاظ نے کثرت کی وجہ سے ان کو ایک مستقل کتاب میں حروف جہی کی ترتیب پر جمع کیا ہے۔

علامہ ابن صالح کی رائے گرامی:

البتہ علامہ ابن الصلاح کا مذہب یہ ہے کہ اجازت میں اس قدر زیادہ محتاطی اور توسیع کا قول غیر پسندیدہ ہے لہذا اتنی محتاطی درست نہیں کیونکہ بلا فرق خاص معین اجازت سے صحت روایت میں حضرات حقوقین کے ہاں بہت سخت اختلاف تھا اس اختلاف کی وجہ سے اس کا مرتبہ صالح کے مقابلہ میں بہت کم ہو گیا جب محض اختلاف کی وجہ سے مرتبہ کم کیا تو پھر اس قدر محتاطی اور توسیع کی وجہ سے اجازت کا کتنا زیادہ مرتبہ کم ہوگا؟

البتہ کسی ایک روایت کو بطریق معطل یا بطریق مطلق بیان کرنے سے بھرپوری ہے کہ اسے

میں: مجازت کے ساتھ ہوا کر دیا جانے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

[illegible]

تو ہم پھر آوارہ گئے، مہربان کے والد نے تہہ مہینہ اس سے لئے، نام لپکے جیسے ہیں لیکن خاصیتیں مختلف ہیں خواہ وہ کیا سمجھتے و وراہوں کے درمیان جو اس نے ترکہ کے دو مہینوں اور اسی خیریت و دیار سے ترکہ دارانی کثرت اور نسبت میں انجان ہوں تو اس ترکہ کو متعلق و متفرق سمجھتے ہیں وہ شخصیتوں کو ایک سمجھتے سے محفوظ رہتا کہ یہ سمجھتے کہ وہ پہنچنے کے کا فائدہ ہے اس قسم میں خطیب نے ایک عادی کتاب لکھی میں نے اس کتاب کی تعریف کی ہے اور اس پر کئی سورت کا اضافہ کیا ہے یہ ترکہ جس میں گزری ہوئی قسم مکمل کا قسم ہے کیونکہ وہاں یہ خوف تھا کہ ایک گورہ نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں یہ خوف ہے کہ وہاں نہ سمجھ لیا جائے۔

رواۃ کا بیان :

یہاں سے حافظہ کردیوں سے مطلق احکام ہر ان کی اقدار بیان فرم رہے ہیں کہ بعض اوقات رواقش ہر نام ہونے کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے اس لیے حق سے رواقی کل تین تیسویں ہیں۔

- (۱) متفق، متفرق
(۲) یوں کہ مختلف
(۳) متضاد

اس عبارت میں بھی ضم کا ذکر ہے۔

مشفق و متفرق کی اصطلاحی تعریف:

مشفق و متفرق ان رواد کو کہا جاتا ہے جن کے پسند نام اور ان کے والد کے نام لکھنے اور پالنے میں یکساں ہوں لیکن ان کی ذوات اور خصوصیات الگ الگ ہوں ایسے رواد کو کام کی یکسانیت کی وجہ سے مشفق اور ذوات میں اختلاف کی وجہ سے متفرق کہا جاتا ہے۔

مشفق و متفرق کی صورتیں:

”مشفق و متفرق“ کی کل پانچ صورتیں ہیں۔

(۱) صرف رواد اور ان کے والد کا نام یکساں ہو جیسے ظلیل بن احمد نام کے چہ رواد ہیں۔ ان میں سے ایک غوثی، عروغی و قوافی کے مؤجد ہیں۔ دوسرے حنفی ہیں۔ تیسرے بصری ہیں جو کثرہ کے شاگرد ہیں۔ چوتھے سرقد کے قاضی حنفی ہیں۔ پانچویں مطلب کے قاضی ہیں۔ چھٹے شافعی و مسلک ہیں۔

(۲) رواد، والد، اور دادا ایک نام یکساں ہوں مثلاً محمد بن یعقوب بن یوسف یہ دورادوں کے نام ہیں اور یہ دونوں بصری ہیں دونوں حاکم نیشاپوری کے شاگرد ہیں، پہلا ابو العباس اسم ہے جبکہ دوسرا ابو عبد اللہ بن الاخرم ہے۔

(۳) رواد کی کنیت اور نسبت یکساں ہو مثلاً ابو عمران جوئی یہ دورادوی ہیں دونوں کی کنیت کنیت اور یہی نسبت ہے ان میں سے پہلا عبد الملک بن حبیب تاجی ہے جبکہ دوسرا موسیٰ بن سہیل بصری ہے۔

(۴) رواد کے نام، نسب اور نسبت یکساں ہو مثلاً محمد بن میرزا شاہ خاوری یہ دورادویوں کے نام ہیں ان میں سے ایک مشہور قاضی ہیں اور ابام بخاری کے شاگرد ہیں جبکہ دوسرا ابو سلمہ ہے جو کہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے۔

(۵) کنیت اور والدت میں یکساں ہوں مثلاً ابو بکر بن عیاش یہ تین رواد کا نام ہے۔

(۶) راوی کے نام اور والد کی کنیت میں یکسانیت ہو مثلاً محمد بن ابی صالح یہ چار رادویوں کا نام ہے ان میں سے ایک مولیٰ قوام ہے دوسرے کا والد سلطان ہے تیسرے کا والد سرودی ہے جبکہ چہ قاهر و بن کریم ہے۔

بعض اوقات سیاق و سباق سے اس کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔

مؤتلف و مختلف میں کبھی غنی کتب:

اس قسم میں ابوالحسن عسکری نے ایک کتاب لکھی ہے لیکن ائمہ نے اس کو اپنی اس کتاب "تعییف" کا حصہ بنا دیا جو نام تعییف پر لکھی تھی صرف اسے دو کی تعییف میں نہیں، اسی وجہ سے اس نام کی تعییف میں مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت تھی چنانچہ عبدالحی بن محمد نے اس قسم (تعییف) ۱۰۰ ہیں، ایک مستقل کتاب لکھی اور اس میں اس نے دو قصوں کی تعییف و تالیف کیا یعنی مشیر اسے کو بھی ذکر کر دیا اور مشیر فلسفہ کو بھی ذکر کر دیا۔

اس کے بعد عبداللہ بنی کے استاد و علامہ و فقیہ نے بھی اس قسم میں ایک جامع اور حاوی کتاب لکھی پھر خطیب بغدادی نے اس کتاب کا مستقل عنوان لکھا۔

پھر ان تمام کتب کو ابو نعیم حاکم نے اپنی مشہور کتاب "المصاب" میں جمع کر دیا پھر اس کے بعد ایک اور کتاب میں ماکولا نے پیسے والے مصنفین کی فراموشی و غفلت کو جمع کیا اور ان کے اہام اور مستوں کو بھی خوب وضاحت سے بیان کیا، ابو نعیم یہ کتاب اس قسم کی کتب میں سب سے جامع اور حاوی ہے اسی وجہ سے آئے والے ہر محدث نے اس پر اکتفا کیا۔

اس کے بعد ابو نکرین نکلے آئے تو انہوں نے ابو نعیم ماکولا سے فراموشی و غفلت کو اور کسی طرح سے پیدا شدہ امور کو ایک مستقل ضخیم کتاب میں جمع کر دیا اس کے بعد منصور بن سیم اور ابو حامد بن صافی نے اس کا عمل لکھا۔

اس کے بعد امام زہری نے اس قسم میں ایک مختصر کتاب لکھی لیکن انیسویں نے اس کتاب میں اسامہ کے تلفظ کے لئے حرکات و کلمات و الفاظ و صرف علامات و نشانات سے ضبط کیا تھا حروف سے نہیں تو اس وجہ سے اس میں بکثرت تعییف اور غلطیاں ہونے لگیں جو اس قسم کے بالکل خلاف اور ممانعتی تھا۔

ماحقہ فرماتے ہیں کہ مگر میں نے جو نسخہ ایک کتاب "تدوین الصحیح" میں دیکھا ہے اس میں اس کتاب میں اسامہ کو وضاحت کے ساتھ چند ہی انداز کے مطابق حروف کے ساتھ حرکات و کلمات و الفاظ کو ضبط کیا ہے اور اس میں وہ امور بھی جمع کر دیئے ہیں جو علامہ مذہبی سے فراموشی و غفلت ہو گئے تھے یا ان کے بعد سے پیدا ہوئے تھے۔

نہایت ہی (یعنی پر زور اور قالب کے نیچے ذریعہ) اور محمد بن یحییٰ ثمالی (یعنی پر مشورہ و قافیہ) نے یہ دونوں صحت روایت میں مشہور و معروف ہیں، ان دونوں کے طبقات بھی قریب قریب ہیں جیسا کہ آگے طبقات روایت کی بحث میں آئے گا۔

(۲) قضاہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام خط اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں لیکن آگے آباء کے نام خط اور تلفظ میں یکساں ہوں مثلاً شریک بن نعمان (شعین دعاء) یہ تابعی ہیں اور شریکان نعمان (سین اور شیم) یہ امام بخاری کے استاذ ہیں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام خط میں اور تلفظ میں یکساں ہوں مگر ان کی نسبتوں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے اختلاف ہو مثلاً محمد بن عبد اللہ السبارک مفسرین اور محمد بن عبد اللہ محتاجین۔

قسم مشابہ میں لکھی گئی کتب:

اس قسم میں علامہ خطیب بغدادی نے ایک جلیل القدر کتاب لکھی ہے اس کا نام خلاص احسن ہے پھر اس کے چھوٹے بڑے امور کا کچھ لکھا ہے کتاب بہت ہی مفید ہے۔
یہ سبک رواۃ سے حلق احکام کی تینوں قسموں (متعلق و متفرق، مؤلف و منقول، خطابہ) کا تذکرہ کمال ہو چکا آگے ان تینوں اقسام کے فروغ کا کرے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَيْسَرُكَ بَنِي زَمَانٍ قَبْلَهُ أُنُوَاجُ بَنِيهَا مِنْ نَحْسِ الْإِسَاءِ وَالْإِسِيَاءِ)
بِى إِيمٍ وَأَمٍّ وَالْأَبِ مَثَلًا (أَمٍّ حَرْفٌ لَوْ حَرَفٌ لَيْسَ) فَأَكْثَرُ مِنْ
أَحَدِهِمْ لَوْ مَثَلًا وَهَزَّ عَلَى فُسَيْسٍ بِأَسْأَلٍ يَكُونُ (أَسْأَلَاتِ
بِالضَّمِّ مَعَ فَضْلَانِ نَحْسِ الْأَسْمَاءِ مِنْ نَحْسِ فُسَيْسٍ أَسْأَلَةُ الْأَوَّلِ سَعْدُ بْنُ
سَادٍ بِكُسْرِ الشَّيْنِ الْمُتَهَمَّةُ وَتَوَاسَى تِلْكَ أَلْفًا وَهَمْ حَمَاعَةٌ بِهَمْ
الْأَخِيَّةِ بِدَنْعٍ نَحْسٍ وَالْوَاوِ ثُمَّ الْفَتْحُ ذَلِكُمُ الْغَدَارُ وَنَحْسًا مِنْ كِبَارِ
— بِفَتْحِ الْوَيْسَيْنِ الْمُتَهَمَةُ وَالْغَدَارُ الْإِسَاءُ وَالْإِسِيَاءُ الْإِيمُ زَمَانٌ —
وَأَمٍّ أَيْضًا حَمَاعَةٌ مَثَلُهُمْ أَيْضًا مِنْ قَبْلِ عَامِرِ بْنِ يُونُسَ وَدَاهِيَةُ الْمُتَهَمَةُ مِنْ
مُتَهَمٍ مَعَ بَضْعِ الْخَاءِ الْمُتَهَمَةُ وَتَوَاسَى الْآخِلِيَّةُ لَوْ أَنَّ تِلْكَ تِلْكَ زَمَانٌ
نَحْسَانِيَّةٌ — تَوَاسَى بَرَزَ مِنْ أَبِي عَالِيٍّ وَغَرَبَ وَغَسَّادٌ مِنْ خَشَرِ —

يُجْلِبُهُ بِهَا مَا مِنْ خَلْقَةٍ وَأَخْرَافٍ وَأَلْوَانٍ وَمِنْ مَخْلُوقَاتِ عَالَمٍ مُطَهَّرٍ
تَأْتِي مَشْهُورَاتُهَا وَمِنْ ذَلِكَ مُشْرِفُ نَارٍ وَأَجَلُ تَوَالِيهِ مَشْهُورٌ
وَمُطَرَّفُ نَارٍ وَأَجَلُ مَالِكِيهَا يَدُونَ تَعْنِي خِيَمَ أَخْرَافِي عَنْ تَرْتِيبِهَا
الْمُهَيَّيَّةِ وَمِنْهَا مُعْطَا أَعْمَالِ بَنِي الْخَمْسِينَ حِينَ جَاءَ إِلَيْهِمْ لِيُحْيِي
وَيُخْرِقُونَ وَأَحَدُهُ بَنِي الْخَمْسِينَ يَقُولُ لَكَ ذَلِكَ الْبَيْتُ مَا تَخْلُصُ بِهِ
شَيْءٌ يُجَارِي بِرَبِّهِ عَالَمِيَا اللَّهُ مِنْ مَعْدَنِيكَ تَأْتِي

ترجمہ :- اس شعر سے اور اس سے پہلی دو اقسام سے نئی اقسام متفرع ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اتفاق یا اختلاف اسم راہی اور اس کے والد کے نام میں ہو جائے ایک حرف کے یا دو حرفوں کے، دو میں سے ایک میں ہو یا دو میں ہو اور وہ دو قسموں پر ہے کہ یا تو اختلاف تخریر کی وجہ سے ہو گا اور حرف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی رہے یا اختلاف تخریر کی وجہ سے ہو گا مگر بعض سو اس دوسراں کی بہت سی ہو جائے گا پہلی مثال جیسے محمد بن عثمان اور یہ (نام راہیوں کی) ایک جماعت کا ہے ان میں سے ایک عوفی ہیں جو بخاری کے شیخ ہیں محمد بن یزید (اسی نام کے روایت بھی) ان حضرات میں ان میں سے یزیدی جو کہ عمر بن یونس کے شیخ ہیں محمد بن عیسیٰ ہیں جو تابعی ہیں اور ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن حمیر ہیں اور وہ محمد بن حمیر بن مسلم ہیں جو کہ تابعی بھی ہیں۔ ان میں سے صرف ابن حبان کوئی بھی مشہور ہیں اور طرف بن واسیل جن سے ابو حنیفہ ہندی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن حنبل ہیں جو کہ ابو اسیم بن سعد کے ساتھی ہیں اور احمد بن حنبل ہی کے شاگرد ہیں جو کہ بخاری کے شیخ ہیں اور عبد اللہ بن یحییٰ ان سے روایت کرتے ہیں۔

45

میں عبادت سے محافظانِ فروغ کی اقسام کو ذکر فرما رہے ہیں۔ خزانہ ششہ تینوں قسم سے پیدا ہوتی ہیں، ان کی اولاد و نسلیں ہیں:

پہلی قسم اور اس کی صورتیں:

نہ مٹا ہے پہلی قسم پر کے کھداریوں کے گڑھا میں یا ان کے کپاڑے کے اسٹامپس پر دونوں کے

۱۔ نام میں جو قسم کے اعتبار سے اختلاف ہوتا ہے یا اختلاف ہوتا ہے وہ اختلاف بعض اوقات ایک حرف میں ہوتا ہے بعض اوقات ایک سے زائد حروف میں ہوتا ہے اس قسم کی پھر دو صورتیں ہیں

(۱) پہلی صورت میں وہ نام آتے ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

۲۔ دوسری صورت میں وہ اسطر آتے ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔
ان دونوں صورتوں کی مثالیں ہیں۔

پہلی قسم کی پہلی صورت کی مثالیں:

(۱) محمد بن سنان اور محمد بن سیار

محمد بن سنان، رواؤ کی ایک جماعت اس نام سے موسوم ہے ان میں سے ایک نام بخاری کے شیخ محمد بن سنان مرقی ہیں۔

۲۔ اور محمد بن سیار، رواؤ کی کتب تعداد اس نام سے موسوم ہے چنانچہ ان میں سے ایک محمد بن سیار بخاری بھی ہیں جو عمرو بن یونس کے شیخ ہیں۔

ان کے والد لکھے نام سنان، اور یہ ایک تعداد حروف میں مساوی دونوں کے ساتھ ساتھ پہلے میں موجود دونوں کی جگہ پر دوسرے میں "ی" و "ز" ہے۔

(۲) ... محمد بن حسین اور محمد بن زبیر

ان دونوں کے والد کے نام میں تعداد حروف میں مساوی سے کے ساتھ ساتھ لفظی طور پر اختلاف ہے، جبکہ ہم لفظ کے لحاظ سے مآداریہ میں نون اول اور یاء دونوں ثانی اور یاء میں اختلاف ہے۔ ان میں سے پہلا محمد بن حسین تابعی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتا ہے جبکہ دوسرا محمد بن زبیر مکی مشہور تابعی ہے۔

(۳) ... معرف و مرطرف

معرف اور مرطرف میں تعداد حروف میں مساوی کے ساتھ ساتھ ہم لفظ کے لحاظ سے صین اور ط میں اختلاف ہے جبکہ لفظی لحاظ سے دونوں میں اختلاف ہے، ان میں سے پہلا معرف بن ماسکوفی مشہور راوی ہے جبکہ دوسرا مرطرف بن ماسکوفی یا ماسکوفی یا ماسکوفی یا ماسکوفی ہے۔

دونوں انصاری ہیں اور عبد اللہ بن یزید ہیں یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے، ان میں سے صحابہ بھی ہیں، غلطی ہے، ان کی کنیت ابو موسیٰ ہے اور صحیحین میں ان کا حدیث موجود ہے اور دوسرا قادی ہے حدیث عائشہ میں ان کا ذکر ہے بعض محدثین نے گمان کر لیا کہ وہ غلطی ہیں حالانکہ اس میں نظر ہے ان میں سے عبد اللہ بن یزید یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے اور عبد اللہ بن یزید جو کہ مشہور صحابی ہیں اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔

پہلی قسم کی دوسری صورت کی مثالیں

دوسری صورت یہ تھی کہ وہ اسماء جو تعدد و حروف میں مساوی نہ ہوں۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱)..... حفص بن میسرہ اور جعفر بن میسرہ

ان دونوں میں تعدد و حروف میں مساوات نہیں ہے بلکہ پہلے اسم میں تین حروف ہیں اور دوسرے اسم میں چار حروف ہیں۔ ان میں پہلا حفص بن میسرہ بخاری ہیں اور حضرت امام مالک کے طبقہ میں مشہور کئے جاتے ہیں جبکہ دوسرے جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ الحدیث ہیں اور عبد اللہ بن موسیٰ کوئی کے شیخ ہیں۔

(۲)..... محمد بن زید اور محمد بن یزید

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے زید میں چار حروف ہیں اور یزید میں پانچ ہیں یعنی زید میں یزید کے مقابلہ میں ایک حرف کم ہے۔

محمد بن زید کی انشاء کا نام ہے ان میں سے ایک مشہور انصاری صحابی ہے جو صاحب الاذان ہیں اور ان کے دادا کا نام محمد وہ ہے اسی طرح ان میں سے ایک وہ صحابی بھی ہے جو وضو کی روایت کے راوی ہیں اور ان کے دادا کا نام ماسم ہے یہ بھی انصاری صحابی ہیں۔

۳..... عبد اللہ بن یزید اور عبد اللہ بن یزید

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے یزید میں اسم اللہ کے لحاظ سے یزید کے مقابلہ میں ایک

حرف کس ہے ان میں پہلا عبداللہ بن مسعود ہے یہ بھی کی اشخاص کا نام ہے جبکہ دوسرے عبداللہ بن مسعود کا بیٹا ہے جو حضرت علیؓ کے والد ہیں۔

عبداللہ بن زیاد پہ بھی کی۔ شخاص کا نام ہے جس سے ایک صحابی چن جن کی کنیت ہامی
 صلی بن جن کی صحیح میں، ایت ساقی ہے اور دوسرے ان میں سے صحابی قادی چن سے
 عاشر میں ان کا ذکر موجود ہے بعض لوگوں نے یہ کہا کیا ہے کہ قادی اور غلجی دونوں ایک ہی
 ذات سے نام ہیں لیکن اس میں نظر سے کیے تک صحیحی مسجد سے اور قادی علیحدہ ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(أَوْرِدَ بِإِيجَادِ عَلَى الْإِتِّفَاقِ فِي الْقَطْعِ وَالْمُطْلَقِ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْإِسْلَامِ
أَوْ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْمُتَقَدِّمِ وَالْمُتَأَخِّرِ) أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ حُكْمًا (أَوْ نَحْوَهُ)
فَالْقَوْلُ فِي كَوْنِ مَقْعِ الْمُتَقَدِّمِ وَالْمُتَأَخِّرِ مِنَ الْإِسْلَامِ أَوْ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ
مُتَأَخِّرًا مِنْ بِلَانِئِهِ إِلَى مَا يُخَصِّصُ بِهِ مَقْعُ الْأَوَّلِ الْأَسْوَأُ مِنْ بِلَانِئِهِ
فَإِنَّ الْأَوَّلَ لَا يَرُفَعُ وَلَا يَهْوِي وَلَا يَنْتَقِلُ عَنْ مَقْعِهِ الْإِسْلَامِيِّ إِلَى مَقْعِ
وَأَمَّا الْقَائِلُ بِالْأَوَّلِ عَلَى أَنَّ مَقْعَ الْإِسْلَامِ لَا يَنْتَقِلُ عَنْ مَقْعِهِ
فَالْقَوْلُ فِي كَوْنِ مَقْعِ الْإِسْلَامِ لَا يَنْتَقِلُ عَنْ مَقْعِهِ

ترجمہ :۔۔۔ بالفاظ خود خط میں کیسا نیت تو حاصل ہو لیکن تقدیم و تاخیر کی وجہ سے در
مسلوں میں اختلاف یا اشتباہ آجائے مثلاً ایک اسم میں بعض حروف کی نسبت تقدیم
و تاخیر واقع ہو جیسے اسو ذی یزید اور یزید بن اسو اور یہ ظاہر ہے اور انہی میں سے
عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ اور دوسرے کی مثال اج ب بن سیارہ اور اج ب بن
سیارہ کہ ان میں سے پہلا ج بن ہے اور مشہور ہے لیکن جوئی شخص سے اور دوسرا جمہول سے

دوسری قسم اور اس کی صورتیں:-

دوسری قسم ان اچانک کی ہے جن میں اندام میں لٹے اور خطہ خطہ سہو اتفاق ہے مگر بعض مردوں کی قندلمو کا خیرکی وجہ سے ایسے اندام میں اشک ہر ہوتا ہے اس کی بھی کوئی سبب نہیں ہے۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ راوی اور اس کے والد کے ناموں میں ایک ساتھ تقدیم و تخریر ہو گئی ہو جیسے اسود بن جریذ اور یزید بن اسود، انی صریحاً یزید بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن جریذ، اہل سبطہ نامہ کو لایا جائے تو وہ سرانجام جائے گا اور اگر دوسرے کو لایا جائے تو سبطہ کا نام میں

- (۱) وہ متعصب ناموں کے حائل روناقت میں اختلاط سے تھکتے ہو جاتی ہے۔
(۲) تھکے لیس کے غیور پر اطلاع پانچ ممکن ہو جاتا ہے۔
(۳) معدن کی تحقیق مرہم معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ سال پر بحمول سے یا نہیں۔

१४ दि दि २२ .. २२ २२ दि २२

وَقَدْ يَكُونُ انْتِحَاصُ سَرَّاحٍ مِنْ طَلْعَتَيْنِ بِإِعْثَارِ زَيْنِ كَلَامِ رَبِّكَ فَإِنَّهُ
مِنْ حَيْثُ كُنْتَ مُحْتَاجَهُ الشَّيْءَ فَتَنِي اللَّهُ عَنْهُ وَعَلَى الْإِلَهِ وَضَعِهِ وَمَلَأَهُ
بِعُذْرَتِي حَقَّقَ الْغَضَبَ تَرْتِلاً وَمِنْ عَمَلِكَ جَزَاءُ الشَّيْءِ الْمَلُومِ فِي عَقْبَةِ عَمَلٍ
تَعْدُّهُ قَسْرٌ نَظَرٌ إِلَى الصُّخْرَةِ بِإِغْتَارِ الصُّخْرَةِ فَجَلَّ أَنْ يَصْبَحَ طَلْعَةً
وَأَبْدَأَ كَمَحاً صَدَّاعٍ إِلَى جِوَادٍ وَهَيَّأَ وَمِنْ عَمَلِ الْجَهَنَّمَ بِإِعْثَارِ لَقْدَارٍ وَغَيْرِ
كَالشَّيْءِ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ شَهَادَةِ الشَّاهِدِ الْغَائِبَةِ وَالْهَضْرَةِ خَلْقَهُمْ
عَلَمَاتٍ وَإِلَى ذَلِكَ صَدَّاعٍ ضَالِّبٍ الْخَطِّ نَبِئُ الْغُرِّ عِلَالَتِهِ تَحْقِيقُ مِنْ عَمَلِهِ
الْمُتَعَدِّدِ وَكَذَلِكَ "نَحْنُ مَا جَمِعَ فِي ذَلِكَ مِنْ الْمَكْتَبِ

ترجمہ۔ بعض اوقات ایسا ہی شخص حیثیتوں سے رو نہیں دیکھ و مطلقاً
 میں سے ہوتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت کے
 ثبوت کی حیثیت سے عمر و بشارہ کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور بعد ازاں عمر و اب
 ہونے کی حیثیت سے اس کے بعد والے طبقہ میں بھی شمار کئے جاتے ہیں پس جس
 سے صحابہ کو صرف شرف صحابیت کی نظر سے دیکھ تو اس نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ
 میں شمار کیا جیسا کہ ابن حبان و غیرہ نے کیا ہے اور جس نے مطلقاً میں کمر لیا (ذائد
 و صفی کی طرف دیکھا) اسے اس وقت اسلام یا بدعت فضیلت معرکوں میں حاضر کیا یا
 جہزرت و غیرہ تو اس نے صحابہ کو کئی طبقات میں شمار کیا اسی (صورت حال) کی
 طرف صاحب طبقات عبد اللہ بن محمد بن سعد متل ہوئے ہیں اور ان کی یہ کتاب
 (یعنی طبقات ابن سعد) اس موضوع پر جمع کردہ تمام سبب میں سب سے جامع ہے

ایک راوی کا دو طبقوں میں شمار:

حضرت اوقات ایک عیاز کو طلبہ و طلبہ و ارجاء و حیثیات کی وجہ سے درویشوں میں شمار کیے جاتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک ایک صحابی ہیں یہ عشرہ مبشرہ کے طبقہ کے صحابی ہیں مگر چونکہ وہ

اس وقت بہت کم عمر کے تھے تو کم عمری کی حیثیت کی وجہ سے انہیں بعد والے طبقہ میں بھی شمار کیا جاتا ہے۔

صحابہ کے طبقات :

اسی طرح جن محدثین نے تمام صحابہ کرام کا طبقہ تعیین کرنے میں صرف شرف صحابیت کا لحاظ کیا ہے انہوں نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے مثلاً ابن حبان، کہ انہوں نے اپنی کتاب میں تمام صحابہ کرام کو ایک ہی طبقہ میں دکھا ہے۔

اور جن محدثین نے صرف صحابیت کے ساتھ ساتھ کسی اور وصف اور حیثیت کو بھی مد نظر رکھا مثلاً سبقتہ اسلامی کو ملحوظ رکھا یا شرکتِ خدایت کو مد نظر رکھا یا ہجرت کا لحاظ کیا تو انہوں نے صحابہ کو پانچ طبقات میں شمار کیا ہے جیسے ابو عبد اللہ محمد بن سعد بخاری کہ انہوں نے اپنی کتاب ”طبقات ابن سعد“ میں صحابہ کے متعدد طبقات قرار دیے ہیں۔ ابن سعد کی یہ کتاب اپنے فن کی سب سے جامع اور قابلِ اعتماد کتاب ہے۔

اسی طرح حاکم بنیساہوری نے صرف صحابیت کے ساتھ ساتھ دوسری حیثیات کو مد نظر رکھتے ہوئے صحابہ کرام کو بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے وہ بارہ طبقات اس طرح ہیں :

- (۱) جو کہ میں اسلام لائے۔ جیسے خلفائے راشدین
- (۲) ... اصحاب دارالندوة۔ (۳) ... مہاجرین حبشہ
- (۴) ... اصحاب مہرباوی
- (۵) ... اصحاب حبشہ ثانیہ
- (۶) ... اولین مہاجرین۔ (۷) ... اصحاب بدر
- (۸) ... مہاجرین سحرطین۔ (۹) ... مدائن اور مدینہ کے درمیان والے
- (۱۰) ... اصحاب بیعت رضوان
- (۱۱) ... مہاجرین آخرین۔ (۱۲) ... مدینہ اور فتح مکہ کے درمیان والے
- (۱۳) ... مسلمانین فتح مکہ۔

(۱۴) ... وہ جنہوں نے آپ ﷺ کو فتح مکہ کے دن یا فتح المدائن کے موقع پر دیکھا ہے

صاحب ابن ماجہ اور ابوالفضل۔ (از علوم اللہ ص ۲۳۰-۲۳۱)

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ مَقْنَدًا وَلَهُ الْفَتْحُ وَالْقُدْرَةُ . عَزَّ وَجَلَّ
 بِمَنْزِلَةِ الْوَكَلَةِ غَيْرِ مَعْنَى التَّخْلِيقِ فَقَطْ جَعَلَ التَّخْلِيقَ طَبَقَةً فِي مَعْنَى كَمَا
 صُنِعَ لَنْ جَنَّاتٍ أَنْصَارًا وَمِنْ لَدُنْهِ الْإِبْرَاهِيمُ بِالْعِزِّ وَالْقُدْرَةِ . وَتَعْلَمُ كَمَا عَمِلَ
 شَيْئًا مِمَّا أَمَرَ سَابِقًا كُلًّا . أَلَمْ تَرَ أَنَا نُتَقَدُّ

ترجمہ : اسی طرح میں ہے کہ بعد سے وہ جو کچھ کہیں : یعنی کہا جاتا ہے
 پناہ بخیر و کجی نے اس نظر سے دیکھا کہ ان سب نے صحابہ سے استفادہ کیا ہے تو
 اس نے ان کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے جیسا کہ ان کا تعلق کیا ہے اور ان کے ان کو
 درجات (اور درجہ ہدایت) کی نظر سے دیکھا تو اس نے انہیں (کئی طبقات میں)
 تقسیم کیا جیسا کہ سعد نے کیا ان میں سے سوائے مکے کے (تبعہ طہور
 اسلوب اختیار کر کے) لکھا کرتے ہیں۔

طبقات تابعین

ان میں سے تابعین کے طبقات کا مسئلہ ہے کہ ان میں سے کون کون سے تابعین نے ان کو استفادہ کیا ہے
 دیکھا کہ ان سب نے صحابہ کرام کی زیارت کی ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے تو اس نے تمام
 تابعین کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسا کہ ان میں سے ان کے یہ ترتیب رکھی ہے :

۱۔ پہلا طبقہ : تمام صحابہ کرام

۲۔ دوسرا طبقہ : تمام تابعین

۳۔ تیسرا طبقہ : تمام تبع تابعین

ابو جہنم محدثین نے تابعین کے وصف کا بحث کے ساتھ ساتھ ان کی اور وصف و حیثیت کو بھی
 طوفاً دیکھا تو اس نے انہیں مختلف حیثیتوں سے مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے جیسا کہ ان سعد
 نے طبقات میں سعد میں یہی اسلوب اختیار کرتے ہوئے تابعین نے ان طبقات ذکر کئے ہیں
 جبکہ سابقہ قیسا پروری نے تابعین کو مکمل طور پر نظر انداز کر کے ان میں (سوا الحدیث سے)

۱۰۰۰ کے مشہور دیگر طبقات۔

حافظ ابن حجر نے تعریف لفظ کے شر میں میں مندرجہ ذیل کو یہ دو طبقات میں
 تقسیم کیا ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

۱) حق تعالیٰ تمہیں سکھائیے کہ تم

۲۔ طبقہ ۱: یہ کبار تابعین کا طبقہ ہے جیسے حضرت معین بن جندبؓ۔ اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ تم لوگوں کو بلا جانا ہے، تم لوگوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ سرمد دونوں پاسے ہیں لیکن آقا حضرت ﷺ کی ملاقات اور یہ مدت ہے، شرف نہ دینا، شرف اور حضور ﷺ کے عہد مبارک میں مسلمان ہو گئے ہو یا بعد میں، لیکن ہوئے۔ ان سے قطع میں کہلاتے ہیں اور ان کو ثارین سے مانعین میں ہوتا ہے۔

۱۳۔ حقیقت کا لٹہ تا صبحین کا اور سپانی طبقہ جسے دفترت حسن بھری اور ٹھہرتا رہتا ہے۔

۲۔ طبقہ راجہ، چیلان، کھلیہ، سلمیٰ سے مل کر حقیقت میں کی اکثر روایات کی بار بار تائید ہے۔ یہ ہیں جسے امام زین العابدینؑ اور قتادہ۔

(۵) طبقہ نمبر ۲۰: ماسٹر اور فیلو ماسٹر کی جنٹلمن نے کیے۔ وہی صحابہ کو رکھا ہے اور جنس کا تو صحابہ سے تارک بھی بہت ٹوکنا جیسے امام انعم و ضیف اور امام سلیمان انعمین۔

(۱)۔ طبقہ حادسہ۔ طبقہ حادسہ کا معاصر طبقہ مگر کسی حد تک اس سے ان کی مذاقات نہیں ہوئی، جیسے انی

(۷) طبقہ بہ بعد کسارتیج : یہ عقیدین کا طبقہ ہے جو امام مائکے ، امام صفیہ بن ثوری سے

(۱) حقیقتاً مندرجہ ذیل میں کارروائی کی طریقہ جسے سفینوں کی عیادت اور دستاویزوں کے

۹۹ طبقہ سے تعلق : انجمن کے طبقہ صغریٰ میں سے چاروں نام شائع ہوئے ہیں : میاں :
معدود حق مصطفیٰ

(۱۰) ایک شہر کا ایک شخص نے روایت کرنے سے پہلے کہ جو حدیث کے گاہِ شریف میں اس نے سنی تھی۔ یہ طاقات نہیں، اس کی جہاں امام محمد بن حنفیہ۔

(۱۱)۔ طبقہ حامیہ عشرہ تابع کا بھی سے روایت کرنے والا بعد کے طبقہ کا طبقہ نہیں جیسے امام غزالی، امام سبکی

۱۲۔ طبقہ ان مشرور تاج بھیجن سے روایت کرنے والا بعد کے طبقہ منبری جیسے نام
برہنہ وغیرہ (تقریباً ۱۵۰۱-۱۵۰۲ قریبی)

3636 3637

(و) مِنْ أَفْئِدَتِهِمْ أَعْرَافُهُ (مِنْ أَعْيُنِهِمْ يُؤْفِقُهُمْ) لِأَنَّ مَعَرَفَتَهُمَا

ہے کہ کونسا راوی کسی علاقہ کا باشندہ ہے اور کس شہر سے اس کا تعلق ہے۔

او طائے روادے کے علم کا فائدہ:

رداء کے دھنوں اور شہروں کے ظلم کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات دور راوی ہم ناہم ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے مگر جب انہیں علیحدہ علیحدہ شہروں کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے وہ اشتباہ دور ہو جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

(۳)..... احوال روضۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چھ تھا اہم امر یہ ہے کہ احادیث کے روایۃ کے احوال کا علم ہونا چاہئے کہ کونسا راوی عادل ہے اور کونسا راوی خیر عادل؟ اسی طرح یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کونسا راوی عیث ہے اور کونسا راوی غیر عیث؟ اور کونسا راوی مسرف ہے اور کونسا مجبول؟

احوال رواقہ کے علم کا فائدہ:

یہ امر سب سے زیادہ اہم ہے کہ جب راوی کی حالت کے بارے میں صحیح علم ہو جائے گا تو اس کے بعد ہی اس کی روایت پر صحت و سقم کا حکم لگے گا ورنہ ہمیں یہ کہنا کہ کسی روایت پر صحت و سقم کا حکم لگانا اس کے رواق کے احوال پر منحرف ہوتا ہے، جب احوال ہی کا مظلوم و مجہول ہوں گے تو ذات راوی پر کسی حکم لگایا جائے گا؟

☆☆☆☆...☆☆☆☆

(و) من أكرم ذلك بعد الإخلاص معرفة (مزايا المخرج) والتعديل
لأنهم قد تضرعوا إلى الشخص يستلزم (أ) حديثه كله وقد
منا أصناف ذلك فيما مضى (عصرنا هذا في عشرة) وقد تقدم شرحها
مستفلا وأتم من هذا ذكر الأخطائ الثلاثة من يخطئوا جهم على ذلك
المعاني

ترجمہ: گزشتہ امور کی معرفت کے بعد جرج و نعلیل کی معرفت اہم ہے کیونکہ بعد میں کسی شخص کی ایسی جرج کروٹے جہاں جس کی وجہ سے اس کی ساری

حدیثِ نور ذکرِ اقامت نہیں آتا، ہم اس کے سوپ کو پھینے بیان کر چکے ہیں، مودران کی تعداد اس پر لکی ہے اور ان کی تفصیل کے ساتھ قریح پھینے لڑ نہیں ہے یہاں صرف اس الفاظ کو ذکر کرنا مقصود ہے جو الفاظِ محدثین کی اس طرح میں ان مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

(۵)۔ مراتبہ جرح کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پانچ اہم امور جرنل قلعہ میں کے سرعب کا جاننا اور ان میں اختیار کرنا ہے۔ کیونکہ جنس اوقات جرنل بہت بھلی اور خفیف ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے ان راوی کی مرویات و روایات ضرور دیکھی ہو گئیں اور جنس اوقات جرنل بہت ٹھنڈے اور سخت ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے ان راوی کی مرویات و روایات پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔ لہذا جرنل قلعہ میں کے اسباب اور الفاظ جرنل اور سرعب جرنل کا علم بہت ضروری ہے۔

جرح کے کل اسباب ہیں جن کا تفصیلی بیان پیپر مزد چکا ہے یہاں مادی تفصیل مقصود نہیں۔ بلکہ یہاں جرح کے اہل غلط کار کو مقصود ہے جن غلطی کی وجہ جرح کے مختلف مراتب وجود میں آئے ہیں۔ اگلی نگارشات میں انھیں مراتب کا ذکر ہے۔

☆☆☆☆, ☆☆☆☆

[illegible]

تو جس طرح کے چند اوقات میں ان میں سے جتنا وہ وصف چاہے وہاں پر
 ولادت کرے اور اس سے بھی (یہ وہ مراحت اسم قطعی کے لغزش ہے جیسے
 القلب الناس وہی طرح چاہیں گے کہ تو یہ لیا سستی فی التوحج: اگر وضع کا سلسلہ

اس پر بھی ہے کیا حور نئی کذب (دو جھوٹ کا رکن ہے) اسی حور کے اقوال پر
اس کے بعد دیوں یا دماغ یا کذب کا درجہ سے کیونکہ ان میں اکثر چھ مبالغہ ہے مگر
بھر بھی پہلے کے مقابلہ میں کم تر ہے۔ جن پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سب
سے نرم جہنم کا یہ قول ہے فلاں لیکن یہ قول اسے الفاظ یا قیہ ادنیٰ مقابلہ میں سے
سب سے بدتر الفاظ اور ان کے سب سے نرم الفاظ کے درمیان بھی نئی مر تبہ ہیں
جو پوشیدہ نہیں اور جارحین کا قول فلاں سزاؤ کہ یہ فلاں سزاؤ یا فلاں فی نفس لفظ یا
فلاں منکر حدیث یہ الفاظ فلاں ضعیف و اللہ لیس یا قوی یہ مقابلہ کے مقابلہ
میں زیادہ عمدہ بدتر۔

مراتب جرح:

حافظ نو مار ہے جن کو جرح کے نقل میں مراتب ہیں

(۱) جرح اشد (۲) جرح اوسط (۳) جرح اضعف

(۱) جرح اشد:

جرح اشد یہ ہے کہ کوئی باہرین حدیث کسی راوی کے بارے میں یہی لفظ ذکر کرے جس میں
سبب ہو مثلاً اس تفصیل کا صیغہ ذکر کرے یا یہاں میں ذکر کرے جو اس کے الفاظ ہو تو اس کو جرح
اشد کہتے ہیں مثل الکذاب النکاذ، شد الناس کذباً، الشہر علی التوجع، الیہ فلیسیر
من اعتراف الکذاب، عذر انکی الکذاب، هو منبع الکذاب، هو معدن الکذاب

(۲) جرح اوسط:

جرح اوسط یہ ہے کہ کوئی باہرین حدیث کسی راوی کے بارے میں یہی الفاظ استعمال کرے
جس میں پہلے درجے کے الفاظ سے کم مبالغہ ہو مثلاً دماغ، دجال یہ الفاظ اکثر چھ مبالغہ کی کے
صیغہ ہیں ان میں اسم تفصیل کے مقابلہ میں مذموم ہے اسی وجہ سے اسم تفصیل کو پہلا درجہ
دیا اور ان کو دوسرا درجہ دیا۔

(۳) جرح اضعف:

جرح اضعف یہ ہے کہ باہرین حدیث کسی راوی کی جرح کے بارے میں بہت کمزور اور نرم

(۱) ... تعدیل علی:

تعدیل کا اسی مرتبہ یہ ہے کہ تین : تہہ یں کسی راوی کی توثیق اور تعدیل میں مواضع پر مبنی
اسم تفصیل کا مینہ یا اس کے مثل کوئی مینہ استعمال کریں مثلاً فلاں او نسو الناس ، فلاں انت
اساس ، والیہ المنہی فی التست ۔

(۲) ... تعدیل اوسط:

تعدیل کا اوسط مرتبہ یہ ہے کہ تہہ یں کسی راوی کی توثیق اور تعدیل میں مواضع پر مبنی
ایک ہی صفت کو تکرار کر کے آکر کریں مثلاً فلاں نقہ حلفہ ، فلاں نقہ نقہ ، فلاں نقہ نقہ انت انت

(۳) تعدیل ادنیٰ:

تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ تہہ یں کسی راوی کی توثیق میں کسی ایسی صفت کو ذکر کریں جو
جرح کے ادنیٰ مرتبہ سے قریب معلوم ہو مثلاً فلاں شیخ ، یروی حدیث (یعنی اس کی روایات کو
روایت کیا جاتا ہے) ، معتبر یہ ۔

جرح و تعدیل کے بار و مراتب:

۱۔ فقہ ابن عمر نے تہہ یں ہجرت کے شروع میں جرح و تعدیل کے مجموعی طور پر کئی بار و
مراتب بیان کئے ہیں ، یہ اگرچہ ان کی اپنی مخصوص اصطلاح ہے جو انہوں نے اپنی کتاب تہہ یں
ہجرت میں مستعمل کی ہے لیکن اب عام طور پر ہر حدیث میں اصطلاح استعمال کرتا ہے ، اس
لئے ان بار و مراتب کا جانا بھی ضروری ہے :

(۱) پہلا مرتبہ : سخانی ہونا ، یہ توثیق و تعدیل کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے ، بلاشبہ تمام صحابہ کرام
عادل ہیں ، یہ کچھ آپ ﷺ کا فرمان ہے : انصحابة کلہم عدل اور

(۲) دوسرا مرتبہ : اس مرتبہ میں دو روایات آتے ہیں جن کی تعدیل اور جرح و تعدیل کے
تائید کے ساتھ کی ہے خود مینہ اسم تفصیل استعمال کیا ہو جیسے توثیق الیہ اس یا کسی صفت مادہ کو لفظاً
مکرر استعمال کیا ہو جیسے نقہ نقہ یا معنی میں تکرار ہو جیسے نقہ حافظہ ۔

(۳) تیسرا مرتبہ : اس مرتبہ میں دو روایات شامل ہیں جن کی تعدیل انتہہ نے ایک صفت ، اور

کے درجہ کی ہے جیسے نفع یا منفی (حدیث کو مضبوط کرنے والا) یا ثابت (مضبوط کیا حد)۔

(۴)۔۔۔ چوتھا مرتبہ: اس مرتبہ میں واردات شامل ہیں جو تیسرے مرتبہ سے کم کم ہیں ان کے لئے حافظہ صاحب نے تقریب میں صدوق یا لباس بہ رلبس بہ یا اس کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

(۵)۔۔۔ پانچواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جو چوتھے مرتبہ سے کم کم ہیں ان کے لئے صدوق سبب، تحفظ یا صدوق بہم یا صدوق لہ اور حتم یا صدوق بہض یا صدوق خیر یا آخرہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اسی طرح وہ تمام روایات بھی اسی طبقہ میں شامل ہیں جن پر کسی بھی بدعتیہ کی تہمت ہو مثلاً شیعوں یا تہذیبیوں کی ہونا یا انھیں ہونا یا مرجی ہونا یا نجی ہونا وغیرہ۔

(۶)۔۔۔ چھٹا مرتبہ: اس مرتبہ میں واردات شامل ہیں جن سے بہت کم احادیث مروی ہیں اور ان کے بارے میں کوئی ایسی جرح ثابت نہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث کو متروک قرار دیا جائے ان کے لئے اگر کوئی حلیہ ہو تو مشہور ہے ورنہ میں الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

(۷)۔۔۔ ساتواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جن سے روایت کرنے والے کو کافی سارے شاکر وہ ہیں مگر کسی امام نے ان کی توثیق نہیں کی ان کے لئے مستور یا مجہول یا محال کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

(۸)۔۔۔ آٹھواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جن کی قائل اعتبار توثیق نہیں کی گئی البتہ تصحیف کی گئی ہے اگرچہ وہ تصحیف بہم ہو ان کے لئے ضعیف استعمال کیا جاتا ہے۔

(۹)۔۔۔ نواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شاکر وہ ہے اور کسی امام نے اس کی توثیق نہیں کی اس کے لئے مجہول استعمال کیا ہے۔

(۱۰)۔۔۔ دسواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جن کی کسی نے بھی توثیق نہیں کی اور ان کی نہایت سخت تصحیف کی گئی ہے ان کے لئے متروک یا متروک الحدیث یا دواہی الحدیث یا ساقط الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

(۱۱)۔۔۔ گیارہواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جو کذب کے ساتھ تھم ہوں یا مین وید کر ان کی روایت شریعت کے قواعد معلومہ کے خلاف ہو یا لوگوں کے ساتھ بات چیت میں ان کا جھوٹ ثابت ہو چکا ہو۔

(۱۲)۔۔۔ بارہواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ روایات شامل ہیں جن کے متعلق کذب اور وضع کے

الذوالقعدة کے مہرے ہیں۔ (الذوالقعدة بہ ۱۴۱۱ھ قمری کتب خانہ راجی)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(٢) هـ وفي أخيراً من علق بدينه وذكورها بعد استيفاء الدماء والنفقة (٣)
فصل الثماني من علق بأصحابه (٤) فإن من غير علق نفي لم يحمي
بشروطه من ظهوره في القادة من غير علق (٥) وأما (٦) (٧) (٨) (٩)
التمكين من القادة (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠)
لأنه من (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠)
بشروطه أن (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠)
تفعل من القادة عند الحاكم فاحترقه ولو قل بفصل بين ما إذا كان
التمكين في الزمان في علق من القادة (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠)
منه فكانت علقه (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠)
مستندة بغيره (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠)
وإنشائه أيضا لا يشترط فيه العدد (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠)
القادة فكانت علقه (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠)

قریباً یہ حکام ای (جرح و تعدیل) سے حقیقت میں نہیں ملنے یہاں تک کہ غاندو
کے طور پر ذکر کر دیے ہیں چنانچہ میں کہتا ہوں کہ ترکیہ کے ساتھ واسطہ
سے ترکیہ کیوں کیا جائے اس کے علاوہ سے نہیں تاکہ باامہات اور با آزمائش ہو
باتے کھنڈہ اندازہ ہو اس سے ترکیہ نہ کرنا چاہئے اگرچہ ایک نئی ترکیہ سے ترکیہ
مادہ یعنی اصلاح بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے شہادت پر پناہیں کرتے ہوئے
یہ شرط لگائی ہے کہ ترکیہ صرف دو سے ہی قبول کیا جائے مگر دور دوروں میں فرق یہ
ہے کہ ترکیہ غم کے درجہ میں ہے لہذا اس میں تعدد کی شرط نہیں لگائی جاسکتی کی اور
گویا جو کہو اسے قائم کے پاس واقع ہوتی ہے پان روٹوں جدا جدا ہیں یہی اگر کہی
جائے کہ قرنی اس طرف کی گئی ہے کہ ترکیہ کی طرف سے راوی سے ترکیہ کا مدار
اجتہاد پر ہوتا ہے یا نقل و غیرہ پر تو پھر یہ نقل و توحید ہے کہ اگر پہلا (یعنی اجتہاد) ہے
تو پھر اس میں جدا جدا کی شرط نہیں لگائی کہ وہ اس صورت میں قائم کے درجہ میں ہے
اور اگر دوسرا (یعنی نقل) ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے اور خلاصہ (اور راجح) یہی ہے کہ
اس میں بھی عدل شرط نہیں لگائی کہ نقل میں عدل کی شرط نہیں لگائی جاتی کیوں اسی طرح

جس سے شرع ہوگا (اس میں بھی حدی شرط نہیں ہوگی)

تشریح:

حافظ اپنے مسئلہ کا اہم لفظ ذکر نہیں ہے۔ وہ ضروری مسائل ذکر کر رہے ہیں۔ یہ بلا مسئلہ ہے کہ قہر میں اور نہ یہ کس کا معتبر ہے؟ اس میں خود مزکی شرط ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ قہر معتبر ہے یا تعدیل؟ قہر ہے؟

ترکیہ کس کا معتبر ہے؟ اور تعدل مزکی کا مسئلہ:

اسی قول کے مطابق ترکیب ایک شخص کو بھی معتبر ہے اس میں خود اور سبب شرط نہیں رہتا شرط یہ ہے کہ وہ ایک شخص اسباب ترکیہ سے قویب واقع ہو، حاصل یہ کہ اسباب کو جاننے والے مرئی کا ترکیب قہر میں ہے جو شخص اسباب سے واقف نہیں اس کا ترکیب قہر میں نہیں۔
اسی شخص کا قہر یہ سزاوارہ ترکیب قہر میں قبول۔ ہرگز نہ کہ انہوں نے خود اور جو ہو گا کہ وہ تعدل مزکی کے قائل ہیں اور ترکیب کو ثبات پر تیاں کرتے ہیں کہ کسی طرح گواہی دہا۔
نے مسئلہ میں خود نے ترکیب اور تعدل میں ضروری ہے کہ وہ شخص ترکیب کریں اس طرح دوسرے کے مسئلہ میں بھی وہی کے ترکیب کے لئے وہ مرئی ہونا ضروری ہیں۔

عقائد ان کے قیاس کا یہ جواب دے کہ راوی کا ترکیب قہر میں لگانے کے مرتبہ میں ہوتا ہے اور صحت کے میں خود شرط نہیں اور تمام کے ترکیب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی کی لئے ترکیب ہوا ہو۔
مگر اس سے کہ ہے اور کوئی میں خود ضروری ہوتا ہے نہ کہ ان میں خود ضروری ہے
اجاب میں یہ یہ نکال ہوتا ہے کہ مرئی کی جانب سے راوی کا ترکیب ہوتا ہے اس ترکیب کا وہ نہ راوی اور مزکی کا اجتہاد ہوتا ہے یا پھر دوسرے کے شخص پر اس کا اجتہاد ہوتا ہے تو خود راوی اسلاف میں صورت میں ہے؟

حافظ نے ان کا رد یہ دیا کہ پہلی صورت ہو سکتی اس کا ترکیب ہوا۔ وہ مرئی کا اجتہاد ہوتا ہے اس میں خود یا اکل شرط نہیں لیکن اس صورت میں اس کا ترکیب عالم کے موجب میں ہے اور عالم نے خود ضروری نہیں ہوتا اور اگر دوسری صورت ہے کہ ان کا ترکیب گواہ اور راوی کسی نے نقل پر ہے تو اس صورت میں مذکورہ اختلاف ہے کہ براہ راست ہے یا نہیں ہے نہ ان میں بھی خود نہیں کیونکہ نقل کی اصل میں خود شرط نہیں جب اصل میں خود شرط نہیں تو اس میں

کیسے شرط ہو سکتا ہے؟ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆☆☆☆☆

وَيَسْمَعُ مَنْ لَا يَقْبَلُ الْخُرُوجَ وَالْتِمَادَ إِلَّا مِنْ عَدَلٍ مُتَّقٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْ أَقْرَبِ جِبِّ فَخَرَجَ بِهَا لَا يَنْفَضُّ زِدْ حَيْثُ الْمُعْذِبُ تَكُنَّا لَا يَقْبَلُ تَرْجِيَةً مَنْ أَخَذَ بِمُخَرِّجِ الظَّاهِرِ فَأُطْلِقَ الْقَرْجِيَّةُ وَقَالَ الذُّهَبِيُّ وَهُوَ عَنْ أَهْلِ الْإِسْتِغْرَاءِ الْقَامِ بَعَثَ النَّبِيُّ الْوَحْلَ لِمَنْ يَنْخَبِطُ إِلَيْهِ مِنْ غُلَامٍ هَذَا الْإِنْسَانُ نَسَبٌ عَلَى تَوَاتُفٍ ضَعِيفٍ وَلَا عَلَى تَضَعُفٍ بَلْغَى الْإِنْفِهِ وَبَلَدًا كَانَ مُدْعَبٌ الْإِنْسَانِي أُنْ لَا يَنْفَرُ حَدِيثُ الْوَحْلِ حَتَّى يَخْتَبِطَ الْخَبِيعُ عَلَى تَرْجِيَةٍ

ترجمہ :- اور یہ ضروری ہے کہ جرح و تعدیل (ہر ایک شخص سے) قبول نہ کی جائے بلکہ ایسے (شخص کی جرح و تعدیل قبول کی جائے) جو عادل اور پیر ہو اور اس شخص کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں انفراد کرے باقی طور کہ وہ ایسی جرح کر دے جو محدث کی حدیث کو رد کرنے کا قاض نہ کرنا ہو جیسا کہ اس کا ذکر یہ قول نہیں کیا جا چکا جو اصل ظاہری اعتبار کرنے ترک کر دے اور امام ذہبی (جو نقد رجال کے سلسلے میں اشتراک نام رکھتے ہیں) نے کہا کہ آج تک دواعلم (نقد) کسی ضعیف کی توثیق یا کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے اسی وجہ سے امام نہ کی کا مذہب یہ ہے کہ کسی محدث کی حدیث اس وقت تک مزور نہ کی جائے جب تک کہ تمام ائمہ پرین کا اس کے مزور نہ ہونے پر اجماع و اتفاق ہو جائے۔

جرح و تعدیل کس کی قبول ہے اور کس کی نہیں؟

جانب نے اس سلسلے میں دو شقوق پہنچی ایک جامع اصول بیان کیا ہے کہ:

- (۱) جو شخص عادل اور متقی ہو یعنی اس کا حال نہ درست ہو اس کی جرح و تعدیل قائل قبول ہے
- (۲) جو شخص جرح میں افرام اور مبالغہ کرتا ہو اس کی جرح و تعدیل قائل قبول نہیں کیونکہ ایسا شخص بعض دفعہ کسی عامی بات یا عیب کو بصورت مبالغہ پیش کرے کسی محدث کی جرح کر دے گا اور اس جرح کی وجہ سے اس محدث کی حدیث کو رد کر دیا جائے گا حالانکہ اس بات یا وصف کی وجہ سے حدیث کو رد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مجھ نے سے کسی عیب کو بڑا حاجہ کر پیش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی محدث کی شخص ظاہری صورت حال کو دیکھ کر کوئی اس کی تعدیل و توثیق کر دے حالانکہ حقیقت کے لحاظ سے اگر

دیکھ جائے تو یہ تعدیل و توشیح کے قابل نہیں مگر ظاہری طور پر دیکھ کر تعدیل کا حکم لگا دیا بلکہ اعام سے عیب کی وجہ سے جرح کرنے والے کی جرح کے قابل قبول نہیں اور اسی طرح ظاہری صورت حال پر تعدیل و توشیح کرنے والے کی تعدیل بھی قابل قبول نہیں۔

قول امام ذہبی کا مطلب :

امام ذہبی کو تعدیل و جرح پر بڑی کاسرنگاہ حاصل تھی، یعنی کے بارے میں عمار و نوادشاہ کشمیری فرماتے تھے کہ اگر ذہبی کو کسی اونچی جگہ پر کھڑا کر دیا جائے اور ہزاروں روایات کو ان کے سامنے کھڑا کر دیا جائے تو امام ذہبی ان میں سے ہر ایک کو حسب نسب کے ساتھ پہچان لیں گے ماذہ نے امام ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ :

”لسم محتجم اثنان من عتماء هذا الشأن قط علي توثيق ضعيف ولا علي نصيف لغة“

اس قول کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ عتماء بخفید میں سے کوئی دو ناقدین تعدیل و راوی کی تصدیق پر یا کسی ضعیف راوی کی توشیح و تعدیل پر جمع نہیں ہو سکتے۔

بلکہ اس ظاہری مفہوم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے راوی موجود ہیں جن کی دو ناقدین نے جرح بھی کی ہے اور دو ناقدین نے توشیح بھی کی ہے مثلاً ایک راوی ہے ”محمد بن اسحاق“ اس کے بارے میں عتماء ناقدین کا ضمیر ملاحظہ فرمائیے :

- (۱) امام نسائی فرماتے ہیں : نہیں مالموی (توی نہیں ہے)
- (۲) امام دارقطنی فرماتے ہیں : لا یصح بہ (قابل استدلال نہیں)
- (۳) ابن ابی حاتم فرماتے ہیں : ضعف الحديث (حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے)
- (۴) ہشام فرماتے ہیں : کذاب (بہت جھوٹا ہے)
- (۵) امام ابوداؤد فرماتے ہیں : غدر من معترلی (قدری اور معترلی ہے)
- (۶) ابن حبیہ فرماتے ہیں : عليه اثم القدرية (اس پر قدری ہونے کا ثبوت ہے)
- (۷) امام مالک فرماتے ہیں : و حال من لا حاجة له (جو سے زیادہ جھوٹا ہے)
- (۸) امام یحییٰ بن عقیل فرماتے ہیں : اثمہ ان محمد ابن اسحاق کذاب (کہ اس کے جھوٹا ہونے کی میں گواہی دیتا ہوں)

مذکورہ بالا اسباب علماء ناقدین نے محمد بن اسحاق کی بہت بری طرح جرح کی ہے ان الفاظ کا

سننے کے بعد کوئی بھی اس کی حدیث کو قبول نہیں کرے گا لیکن اسی محمد بن اسحاق کے بارے میں
 ”روح ذیل تہرے بھی ملاحظہ فرمائیے:

(۱) ... شعبہ فرماتے ہیں ... انہ امیر المؤمنین فی الحقیقت

(۲) ... علی بن ابی طالب فرماتے ہیں ... حدیث عدی صحیح

(۳) ... یحییٰ بن یحییٰ فرماتے ہیں ... انہ ثقہ

ان تہرے سب سے محمد بن اسحاق کی توثیق و تعدیل ثابت ہو رہی ہے امام ذہبی کے قول پر
 اکتال یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کو ہی کہتے تو اسے زیادہ علماء اس کی جرح کر رہے ہیں اور اسے
 زیادہ اس کی تعدیل و توثیق کر رہے ہیں تو امام ذہبی کے قول کا کیا مطلب ہے؟

اس اکتال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں لیکن سب سے بہتر جواب شیخ عبدالحق ابو نعیم نے
 حاشیہ رفع و تکمیل میں دیا ہے کہ یہاں اثان سے خاص روکا عدد مراد نہیں بلکہ اثان سے جمیع کا
 مفہیم مراد ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ”هذا الأمر لا يختلف فيه
 النسخان“ کہ اس معاملہ میں دو نے بھی اختلاف نہیں کیا یعنی اس پر سب متفق ہو گئے ہیں لہذا
 اثان سے جمیع (سب کے سب) مراد ہے۔

اب اثان کو جمیع کے معنی میں لینے کے بعد علامہ ذہبی کے قول کا مفہوم کی طرف دھیان کیجئے
 اس کا مطلب واضح یہ ہو گا کہ کبھی بھی کسی ضعیف راوی کی تعدیل و توثیق پر تمام علماء کا اجتماع
 نہیں ہوا، نہ ہی کسی تہرے راوی کی جرح و تعدیل پر سب کا اتفاق ہوا۔ (حاشیہ ارفع ۲۸۶)

اب اس مفہوم پر کوئی اکتال نہیں ہے کیونکہ من حیث و جماع یہ نہ کسی ضعیف کی توثیق پر جمیع
 ہوئے ہیں اور نہ من حیث و جماع کسی تعدیل و تضعیف پر جمیع ہوئے ہیں۔ محمد بن اسحاق اگر حقیقت
 میں تعدیل ہیں تو سب نے مگر کی ان کو ضعیف بھی نہیں کہا اور اگر درحقیقت ضعیف ہیں تو سب نے مگر
 ان کو تعدیل بھی نہیں کہا تو کیا یہ تعدیل من حیث و جماع اجتماعی لفظی سے محفوظ ہے۔ واللہ اعلم

جب رفع ابو نعیم کے قول کے مطابق اثان کو جمیع کے معنی میں لیکر علامہ ذہبی کے قول کا صحیح
 مفہوم سمجھ میں آیا تو اعلیٰ عبارت ملاحظہ فرمائیے و اہمات اسی مفہوم کی تائید کرتی ہے کہ جب
 علامہ ذہبی سب کے سب نہ عادل کی جرح پر جمیع ہوتے ہیں اور ضعیف کی تعدیل پر جمیع ہوتے
 ہیں تو اسی وجہ سے امام ہنابل کی طریقت کا یہ ہے کہ وہ کسی راوی کی حدیث کو اس وقت تک رد نہیں
 کرتے جب تک کہ تمام علماء ذہبی ان کے ترک پر متفق نہ ہو جائیں اس لئے کہ تمام علماء ذہبی کا

کے پر اٹھانے ہو جاؤ اس بات کی درخواستیں ہے کہ وہ ضعیف مل ہے لہذا کہ یہ جماعت میں حیثیت نہیں رہا تھا علی غلطی سے حقوق ملی آرہی ہے۔ والد اعظم بالصواب

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

وَنَسْخَرُ السَّحَابَ مِنْ هَذَا الْمُنَى مِنْ السَّحَابِ فِي الْخُرُوجِ وَالْقُدْرَةِ فَإِنْ
عَلَّقَ بِرَفْقَةٍ شَدِيدَةٍ أَنْ تَكُنْ السَّحَابُ خُفَّاءَ الْبَرِّ بِفَارِزٍ فَهَبْهُمْ عَلَيْهِ أَنْ
يَدْخُلَ فِي ذُرِّيَّةٍ مِنْ زَوْجِي خَيْرًا مِنْهُ بَصُلًا أَمْ تَكُونُ وَإِنْ كَرِهَ
فَعَسَى أَنْ تَكُونَ خَيْرًا مِنْهُ فِي تَسْلِيهِ تَرَى مِنْ ذَلِكَ وَتَسْمَعُ بِسَمْعٍ
يَسْمَعُ عَلَيْهِ عِلْمُهُ بِمَا لَفَافَةٌ تَدْخُلُ فِي هَذَا مَارَةً مِنْ قَهْوَةٍ وَالْخُرُوجِ
وَالْمَدَامِ بِمَا كَلَامُ السَّحَابِ مِنْ هَذَا غَالِيَةً وَتَلَوْنِ السَّحَابِ فِي
السَّحَابِ وَهَذَا مَا كَلَامُ كَثِيرًا قَدِيمًا وَتَسْمَعُ بِسَمْعٍ يَسْمَعُ بِمَا
ذَاكَ فَقَدْ قَدِمْتَ تَسْمَعُ السَّحَابِ فِي تَسْلِيهِ رِزْقًا لَمْ تَسْمَعُ

تو برہم اس نفس میں ٹھنکو کر لے، اولے کو جرح و نقد میں میں شامل برہمنے سے
 ڈرا چاہئے کیونکہ اگر اس نے بغیر ثبوت کے نقد میں کر دی تو گویا وہ ایسے حکم کو دیت
 کرتے اور بددروہیات نہیں تھا تو اس کے بارے میں ڈر ہے کہ وہ اس راوی کی
 طرح ہو جائے گا جو حدیث کو جو بھی کہاں کر کے چاہے روایت کر دیتا ہے اور اثر
 احتیاط کے بغیر جرح کر دی تو گویا اس نے اس سے بری مصفا (کی شان) میں
 صحت کا قہر ام کیا اور اس نے اسے ایسا بری علامت سے دانہ لڑ کیا جس کی وہ
 پیشہ باقی رہے گی اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) لکھی تو خواہش نفس کی وجہ سے
 اور کبھی غرض فاسد کی وجہ سے داخل ہوتی ہے اور حقد میں کا بکواس اس سے محفوظ ہے
 اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے ہوتا ہے بہت زیادہ ہے پہلے بھی اور اب بھی
 اس کی بغیر پر جرح درست نہیں اور حق کی روایت پر عمل کے سلسلے میں تحقیق ہم
 جیسے بیان کر چکے ہیں

فن جرح و تعدیل کے عالم کی ذمہ داری:

فن جرح و خد فی میں بحث و مباحثہ کرنے والے عالم پر واجب ہے کہ وہ سستی اور شہابی سے بچے اور اپنی ذمہ داری نبھانے میں غفلت کا کارہ نہ ہو بلکہ بیدار و صاف رہے کہ اسے کیا کیا اگر غفلت کے نتیجے میں اس نے جبر کسی دلیل و قیصل کے کسی ضعیف راوی کی تعویض یا مبالغہ میں سے

غیر مجاہد تھم کو عمارت کر دیا تو ایسی صورت میں اس خدشہ کو نہ دالنے کا خطرہ اس راہ میں ہوا ہوگا۔
 یہ حدیث کو سمجھنے کا تصور کرتا ہے لیکن پھر بھی آگے روایت کر رہا ہے۔

اگر اس خدشہ اور غفلت کی وجہ سے کسی شخص راوی کی جرح کر دی تو کوئی اس نے عیب اور
 جرح سے پاک مسلمان بھائی پر بلا کسی دلیل کے ٹھکر اپنی غفلت کی وجہ سے عیب لگا دیا اور یہ عیب
 اس کی گردن پر بیٹھ رہے گا۔

جرح میں غفلت کے اسباب :

حافظ قزوينی نے ہیں کہ جرح کے باب میں اوقات کا سمجھنا اور بعض اوقات نفسانی خودیشات کی
 بناء پر آج سے ۱۵۰۰ سال پہلے یہ جرح کر دی کہ کوئی وہ ہے جس نے کر دی۔

بعض اوقات کسی اور شخص کی وجہ سے یہ آجالی یہ مبالغہ آرائی افشانی کی ہے۔ پر کسی کی جرح کر دی
 یا نہ کسی حسب کی بناء پر کسی کی جرح کر دی یا شہرت کے حصول کے لئے کسی کی جرح کر دی نہ کوئی
 بار صورت حال کی بناء پر جرح کرنے کی خاطر بعض حدیث میں قرین میں بہت کم ہیں لیکن نفسانی
 خواہش یا ذاتی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے عموماً سمجھ نہیں جرح نہیں کرتے۔

بعض اوقات موقع کے مناسبت کی وجہ سے کسی راوی پر جرح کر دی جاتی ہے مثلاً بعض دفعہ
 کوئی راوی کسی یا عمارتی راوی ظاہری وعدے سے عادل اللہ ہوتا ہے مگر عین کار میں اختلاف کی وجہ
 سے اس شخص و ایچ مت اس کی جرح کر لیتے ہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ ان کی حالت و بیماریت
 کی وجہ سے جرح کرتے ہیں بلکہ بعض تو عموماً صحابہ کرام کی حالت کے بھی قائل نہیں اسی وجہ سے
 صحراوت تحقیق کی بناء پر کتب کتب میں نہیں کرتے۔

مقام کے اختلاف کی وجہ سے کسی کی جرح کر دینے کی مثالیں متعدد ہیں جس میں بھی تحقیق اور
 متاخرین میں بھی ہیں ہذا عقیدہ میں اختلاف کی وجہ سے جرح کر دیا درست نہیں بلکہ ان سے
 روایت حدیث کا مسئلہ کہ وہ شہادت کا شکار نہ جائے گا چنانچہ اگر صحیح مسلم، ابی یوسف، ابی داؤد
 مطاہرہ لیا جائے تو ان سے معذور ہوتا ہے کہ ان میں بھی بعض شیعہ اور بعض تابعی ہیں۔

(جرح و جرحی ص ۱۰۰)

غور و غوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح میں غفلت کے اہل اسباب ہونے چاہئے جو یا نہ
 ملامت نہ دیکھیں، عید کے تحریر فرمایا ہے

(۱) . نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر۔ یہ مرض حقد میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

(۲) . عقائد میں اختلاف کی بناء پر حقد میں۔ متاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

(۳) . حضرات صوفیہ و اہل دھڑات غلام کے اختلاف کی بناء پر۔

(۴) . مزاج طوطی سے جبرست کی بناء پر یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

(۵) . پریج گامی نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا۔ یہ امر معاصرین میں بہت

زیادہ ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆☆

(وَالْحَرْجُ شَقِيحٌ عَلَى الْمُتَعَذِّبِ) وَالْمُتَعَذِّبُ ذَلِكَ خَصَاعَةٌ تَكُونُ مَخْلُوعَةً مِنْ
مَخَارِجِ مُبِيتَاتٍ مِنْ غَارِبٍ... اُنْجَبِ بِمِنْ لَانَّهُ اِذَا سَمِعَ اَنْ غَيْرَ مُنْشَرٍّ لَمْ يَفْعَلْ بِمِنْ
لَشَقِّ عَذَابُكَ اِذَا سَمِعَ مِنْ غَيْرِ غَارِبٍ بِالْاَسْبَابِ لَمْ يَفْعَلْ بِمِنْ اَيْفَ رَحْمَانِ
عَلَا (الْمُتَعَذِّبُ رُوحٌ) عَنِ التَّعَذُّبِ كُلِّ (الْحَرْجُ دَبُو) (مِنْ دَبَا) غَيْرَ مُشَرِّفٍ
اَلْحَسْبُ اِذَا مُتَعَذِّبٌ مِنْ غَارِبٍ (عَنِ التَّعَذُّبِ) لَانَّهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ تَعَذُّبٌ
فَلَمْ يَكُنْ حَيْثُ اَلْمُتَعَذِّبُ وَالْمُسَائِي نَوَالِ التَّعَذُّبِ اَوْ لَمْ يَكُنْ حَيْثُ اَلْمُسَائِي وَغَالِ
اِنَّ الصَّلَاةَ فِي جِلْدِ هَذَا اِلَى التَّوَلُّفِ۔

ترجمہ :۔ اور جرح مقدم ہے تقدیل پر اور ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا لیکن
اس کا مکمل یہ ہے کہ اگر کسی اسباب جرح کے عالم سے بصورت مفسرہ است ہو (تو پھر
تھیک ہے) اس کے کہ اگر جرح غیر مفسرہ است مفسرہ پر جس کی حالت ثابت ہے تو
اسے کوئی نقصان نہیں اور اگر جرح اسباب جرح سے نہ واقف ہے نہ وہ تو اس کا
کوئی بھی اہتمام نہیں اور اگر جرح جرح مکمل سے پہلے تبدیل سے خالی نہ تھو وہ
غلام سے صادر ہو تو قولی جرح کے مطابق اسکا جرح مقبول ہے کیونکہ اس میں تبدیل
نہیں تو وہ بحیول ہے اور جرح کرنے والے کے قول پر عمل کرنا اس کو نہیں پہونچنے
سے بہتر ہے اس مقام پر ان صلاح توقف کی طرف اشارہ آئی ہے۔

جرح مقدم ہے یا تقدیل مقدم ہے؟

اس مسئلہ کی تحقیق سے پہلے درج ذیل اصطلاحات کا ذکر نہیں ہو سکتا۔ ہر جی ہے

جرح مبہم کی تعریف :

جرح مبہم میں جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنا والا نہ علم بقادہ جرح کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ باطلت ذکر نہ کرے جس میں یہ کہتے ہیں "موضیف" یا "ان مبراؤک" قرآن کی طاعت ذکر نہ کرے تو یہ جرح مبہم ہے۔

جرح مفسر کی تعریف

جرح مفسر اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنے والا عام قادہ جرح کے ساتھ ساتھ کوئی سبب وجہ باطلت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر جرح کا تعلم اس کی طاعت حرمت کی وجہ سے کیا ہوا۔

تعدیل مبہم کی تعریف :

تعدیل مبہم اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم قادہ تعدیل کرنے کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ باطلت ذکر نہ کرے۔

تعدیل مفسر کی تعریف :

تعدیل مفسر اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم قادہ تعدیل کرنے کے ساتھ ساتھ کوئی سبب وجہ باطلت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر اس وجہ سے عدالت کا تعلم کیا رہا ہوں۔

تقدم جرح کا مسئلہ

ایک مسلمان نے بارے میں مسکن کن کے پیش نظر راوی کے امور عدالت وصل ہے لیکن اگر کسی راوی کے بارے میں جرح بھی موجود ہو اور عدالت بھی موجود ہو تو اس صراح کے خلاف اس کی صورت میں سوال یہ ہے کہ کیا جرح مطلقہ تعدیل پر مقدم ہے یا اس میں کچھ نہیں ہے؟

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض علماء حدیث کا مذہب یہ ہے کہ جرح علی الاطلاق تعدیل پر مقدم ہے خواہ جرح مبہم ہو، مفسر، بہر صورت جرح مقدم ہے کیونکہ جرح کرنے والا عالم قادہ اس راوی کے بارے میں ایسے وصف پر واقفیت رکھتا ہے جس کی تعدیل کرنے والے عالم قادہ

کو خیر نہیں یا جو کہ کھپے کہ جرح کرنے والا عالم: قد ظاہری فقہ نظر سے تعدیل کرنے والے کی تعدیل کرتا ہے کہ ٹھیک ہے کہ اس راوی نے ظاہری طور پر کوئی خرابی نہیں مگر میں اس کی باطنی خرابی سے واقف ہوں جس سے آپ سب خیر ہیں لہذا ”ایسی صورت میں جرح مطلقہ مقدم ہوگی۔“

لیکن حافظ ابن حجر علیہ السلام کا عقیدہ صحیح پر واضح نہیں ہیں اس وجہ سے فرما رہے ہیں کہ ایسے حالات کی صورت میں علماء محققین کے نزدیک کچھ تفصیل ہے اور تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) پہلی صورت: یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے اس عالم کا فقہ نے اس کی جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے خوب واقف ہے اور اس سے جرح مبہم نہیں بلکہ تحسیر و تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح مقدم ہوگی اس صورت میں جرح مشرک و شرکاء کی گئی ہے کچھ جرح مبہم ایسے راوی پر اثر انداز نہیں ہو سکتی جس کی تعدیل ثابت ہو چکی ہو۔

(۲) دوسری صورت: یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے مگر میں، قد نے جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے واقفیت نہیں رکھتا یا واقفیت تو رکھتا ہے لیکن جرح مبہم بیان کی ہے فقہ و تفصیل نہیں کی تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح رائج نہیں ہوگی بلکہ تعدیل رائج ہوگی۔

(۳) تیسری صورت: یہ ہے کہ کسی ایسے راوی کی جرح مبہم کی گئی ہے جو حجت تعدیل سے خالی ہے یعنی اس کی تعدیل نہیں کی گئی تو اس کی جرح مقبول ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر عالم کا فقہ اسباب جرح سے واقف ہو تو اس صورت میں تو یہ حکم یہ ہے کہ جرح مقبول کی جائے گی البتہ علماء مدائن علاج نے ایسے راوی کو ”مجرد جرح“ سمجھنے میں توقف کا اظہار کیا ہے

جرح مبہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب:

اس تیسری صورت میں حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ قول فقہ کے مطابق ”جرح مبہم“ علی قول ہے یہ کل نظر ہے کیونکہ اس صورت میں اکثر محدثین، علماء احناف کے نزدیک ”جرح مبہم“ علی قول نہیں چنانچہ فقہیہ راوی نے لکھا یہ میں، علامہ نووی نے الصباغ شرعاً مسلم بن الحجاج میں، علامہ اکرم سندھی نے مسماں الخضر میں، علامہ نسیمی نے الزماری میں جرح مبہم کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ جرح ضرعی مستر ہے جرح مبہم کا کوئی اعتبار نہیں۔ علامہ دوالدین بھی

اور اسے زیادہ نکوڑی سے بھی اسی طرح مقرر ہے۔

☆☆☆☆... ☆☆☆☆

(فصل: فی من النہم فی ہذا السنّ) مخرقة کفی فکسنتین (وہی
اشقہم بہ اسبغہ وثقہ کثیۃ لا یؤمنن ان یأتیہ فی بعض الزمان منک فکلا
مظن انہ اخر) (وہی مخرقة) (اسماء السکین) (وہی عکس الذی فکلا) (وہی
مخرقة) (من اسبغہ کثیۃ) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین)
وہی فکسنتین (وہی مخرقة) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین)
ابو الولید (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین) (وہی فکسنتین)

ترجمہ:۔۔۔ اور اس فہم کے اہم امور میں سے اسوں کی کثرت کی معرفت ہے جو
اپنے اسم کے ساتھ مشہور ہوں اور ان کی کوئی کثیت بھی ہو تو وہ اس سے مامون نہیں کہ
بعض روایات میں وہ کثیت کے ساتھ آجائے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ کوئی اور ہے اور
(اسی طرح) کثیت، انوں کے اسماء (بھی اہم امور میں ہیں) اور یہ پہلے کا اثر
ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) کہ جس کا اسم اس کی کثیت ہو
اور یہ بہت قلیل ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی کثیت
میں اختلاف ہو اور یہ بہت زیادہ ہے اور اس کی معرفت بھی (اہم امور میں سے)
کس کی کثیت بہت زیادہ ہوں مثلاً ابن جریج اس کی دو کثیتیں ہیں (ایک) ابو الولید
(دوسری) ابو الولید اور (اس کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی صفیں
اور القاب زیادہ ہوں۔

تشریح:

جرح و فحول کی بحث سے پہلے اس فہم کے اہم امور میں سے چھ اہم امور کا تذکرہ ہو چکا
ہے اب زیادہ اسی سلسلے کو آگے جاتے ہوئے حافظہ ساز اہم امور ذکر فرما رہے ہیں۔ اس
صورت سے اسماء کثرتوں اور القاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے اصحاب و القاب اس سے بچنے کے
لئے اسماء کثیت اور القاب کی معرفت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس بحث کا دار و مدار اسم
کثیت اور القاب پر ہے لہذا پہلے یہ چاہنا ضروری ہے کہ اسم کثیت اور القاب کس کو کہتے ہیں۔

اسم کی تعریف:

اسم اس لفظ کو کہتے ہیں کلمات الہی کے لئے علامت کے طور پر وضع کیا گیا ہو۔

کنیت کی تعریف:

کنیت اس لفظ کو کہتے ہیں جو بعض دفعہ باء واحد اولیٰ صرف، بعض دفعہ بیئے کی صرف اور بعض دفعہ م کی طرف نسبت کرنے سے جو میں آتا ہے اور پھر وہ لفظ علامت و نشان کی کاروبار حاصل کر لیتا ہے مثلاً ابن جریرؒ، ابو حنیفہؒ، اسحاقؒ، ابن مہدیؒ، ابن لہیعہؒ، اسحاقؒ وغیرہ۔

لقب کی تعریف:

لقب اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی قابلیت، علمیت پر یا کسی منصب، مقام پر یا محبت و حرمت پر دلالت کرتا ہو مثلاً الخلیج، اسام۔ امیر المومنینؒ فی النکد، عیث، رعد، ابو سعید وغیرہ۔
اسماء و کنیت اور اسباب کے پھر پھر کو کہنے کے لئے اس شخص کے جانب طلب و رجوع ذیل باتوں کی طرف توجہ دینا ہوگی۔

(۷)۔۔۔ اسماء سے مشہور ہونے والے روافیہ کی کنیتوں کا معنی:

ومن الہدیہ فی هذا المقول (معرفة تكمی المستغنی) اس شخص کے اسماء اور
میر سے ساتھ اس اسم عربیہ جانتا ضروری ہے کہ جو روافیہ عام طور پر اپنے ناموں کے ساتھ
مشہور و معروف ہیں ان کی کنیتیں کیا گیا ہیں اور یہ جانتا اس سے ضروری ہے کہ اگر وہ کسی
سند میں نام سے ملے کر کنیت کے ساتھ ملے گا تو اسے کوئی ٹیٹھہ و استغنیٰ راوی نہ شمار کرنا
چاہئے بلکہ اس بات کا ملحوظ رہے کہ یہ راوی ہے جس کا لفظ نام ہے یا کوئی ٹیٹھہ و نہیں
ہے مثلاً ایک راوی عبد اللہ بن محمد اور یہ نام اسے مشہور و معروف ہے مگر بعض روایات
میں "ابو حنیفہ" کی کنیت کے ساتھ بھی آیا ہے اب اس شخص کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ یہ راوی الہدیہ
تحت عبد اللہ بن محمد کوئی ہے تو وہ راوی الہدیہ کو ٹیٹھہ و راوی شمار کرے گا حالانکہ یہ دونوں ایک
ہی ذات کے لئے ہیں ایک اس کا اسم ہے اور دوسرا اس کی کنیت ہے۔

(شرح القاری: ۴۳۷)

۸۔..... سیکھوں سے مشہور ہونے والے، واقعات کے احاطہ کا علم

۱۰۰ معروفہ و اسفہاء انجمنیں (۱) انھوں نے عیسائی قبائل میں ان کے ہم سفر میں
سے اٹھائیں ان میں سے ایک جو ناظرہ دی ہے کہ جو رواقہ مہم جو پر تھے ان کے ہاتھوں میں ان کے
سورہ کی کتابیں اور جو ہاتھ لے کر ان کے لئے شہر میں ہے کہ ایک دوسری یوکریت کے ہاتھوں میں ہے اور وہ
ایسی سرحد میں ہے جس کے چاروں طرف سم کے ساتھ ساتھ کھجور کے درخت ہیں اور وہاں پر چاروں طرف

(۴) ان روایت کا نظم جتنی نتیجہ بنان کا نام ہے۔

اور مسخرہ، من ستمہ تخلیفاً، و زعم قلیل۔ اس آیت کے لغوی معنی یہ ہیں کہ تم لوگو! اسے مسخرہ کہو، جو تمہارے لئے ستمیہ تخلیفات میں سے ہے اور تمہاری رائے میں اس کا ستم کم ہے۔ لیکن اس آیت کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ تم لوگو! اسے مسخرہ کہو، جو تمہارے لئے ستمیہ تخلیفات میں سے ہے اور تمہاری رائے میں اس کا ستم کم ہے۔ لیکن اس آیت کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ تم لوگو! اسے مسخرہ کہو، جو تمہارے لئے ستمیہ تخلیفات میں سے ہے اور تمہاری رائے میں اس کا ستم کم ہے۔

الف۔ ایسے رواد جن کی صرف یہی کیفیت ہے جو عام کے طور پر ستموں میں ہوتی ہے اور کوئی کثیف نفسی، مثلاً ابولہائی، شمعون، اور جھمن، ان کی طرف اپنی کیفیت ہے ان کے علاوہ کوئی اور انسان ان کی نسبت نہیں ہے بلکہ یہاں افسوس ہے کہ ان کی کیا مثالوں کے جواب دہ نہ

”لے کر آئے، صبر، کئی، حد“

جس کے لئے دعا کی گئی کہ یہ کیفیت تو وہ ہے جو ان کے نام کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔
 اور ان کے علاوہ بھی ان کی ایسی کیفیت ہے جو بطور تحریر حتموں ہوتی ہے جو کیفیت کی کیفیت ہوتی ہے۔
 رحمان رحیم کو کہہ کر ان میں جو نام استعمال ہوتا ہے وہ اس کی کیفیت اور نام ہے اور وہ اس کی کیفیت
 کو کہہ کر اس طرح فقہاء اس کی سے ایک الگ نام ہے جس میں اس کے نام میں اس کی کیفیت اور نام
 کی کیفیت اور نام سے اور دوسری کیفیت جو علم اور جس سے (جو ان کے نام میں ہے)۔

(۱۰) رواد و کنیتوں کے اختلاف کا علم:

۱) مصروفہ (میں مختلف کامی کر رہی ہوں) اور کمپلور (ان کامی کے اہم اور مگر ہے
۲) اہم اور مگر (ان کامی کے اختلاف کو جاننا ہے اور برعکس کیفیت اور اوجہ دیکھ کر
بہت زیادہ ہے اور میں اختلاف کو جاننا اس کے علاوہ دیکھ کر ہے کہ اگر میں دیکھ کر کسی حد میں اپنی
مشہور کیفیت کے علاوہ کسی دوسری کیفیت کے ساتھ مل کر دیکھ کر اسے ملیدہ مستقل دیکھ کر نہ ہوں

کر لیا جائے مثلاً امام ابن زید اکوب یہ ایک راوی ہے اس کے نام میں کوئی اختلاف نہیں البتہ اس کی کثرت میں کافی اختلاف ہے بعضوں نے اس کی کثرت و جزید ذکر کی ہے، بعضوں نے اس کی کثرت ابو محمد ذکر کی ہے جبکہ بعضوں نے اسے ابو حادج کی کثرت سے غلطی کیا ہے۔ لہذا اختلاف کثرت کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ (شرح القاری: ۷۶: ۷۷)

اس میں وہ صورت بھی داخل ہے کہ راوی کی کثرت میں تو کوئی اختلاف نہ ہو البتہ اس کے نام میں اختلاف ہو مثلاً ایک راوی ہے ابو نصر غنداری ان کی کثرت ابو عمرو ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں مگر ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ ان کا اصل نام ہے بعضوں نے کہا کہ اس کا نام مزید ہے جبکہ بعضوں کا کہنا ہے کہ اس کا نام نصر بن ابی عمرو ہے۔

(شرح القاری: ۷۶: ۷۷)

(۱۱) ... کثیر الکثرت، شیخ الاقطاب اور کثیر الصفات: روئے کا علم:

(و: مفعولہ) (من: مخفوف مختلف) اس فن کے اہم امور میں سے چند ہوں اہم امر ان روئے کا علم ہے جن کی ہر کثرتیں بہت زیادہ ہیں یا ان کے القاب بہت زیادہ ہیں۔ ان کی نسبتیں بہت زیادہ ہیں اس کا خلاصہ اس سے ضروری ہے کہ کثرت کثرت و لقب کے باعث اسے علیحدہ و مستقل راوی نہ سمجھ لیا جائے مثلاً ابن جریج ایک راوی ہے اس کی کثرت ابو الولید ہے جبکہ اس کی دوسری کثرت ابو حامد ہے اسی طرح منصور بن عوف راوی سعائی ایک راوی ہے اس کی تین کثرتیں ہیں ایک ابو بکر دوسری ابو الفتح اور تیسری ابو القاسم۔

نعت کی مراد کی تعیین اور القاب کی صورتیں:

تخصیص (تخصیصہ) ... اس عبارت میں نعت کا غلط آیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے نعت سے بھی القاب ہی مراد لئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ القاب خاص ہیں اور نعت عام ہیں نعت جس طرح القاب کو شامل ہے اسی طرح کسی غیر ملاقہ یا صنعت کی طرف نسبت کو بھی نعت شامل ہے۔ اچھا یہ کیسی صورتیں ہیں:

الف ... بعض ایسے القاب ہوتے ہیں کہ ان کو روایت و روایت دونوں جگہ میں ذکر کرنا جائز ہے چاہے اس لقب کے علاوہ اس شخص کا کوئی اور لقب ہو یا نہ ہو مثلاً حضرت علی کریم اللہ وجہ کی جہ سے حضرت فاطمہ سے ناراض ہو کر زمین پر چا کر لیٹ گئے تھے تو آپ ﷺ نے

انہیں ”تمیماً بالتراب“ کہہ کر پکارا اس سے بہتر لقب معرفت علی کے لئے اور کوئی نہ تھا حالانکہ ابوصحین، ابوالمحسن، محیی الدین کے اتوب تھے۔

ب۔ بعض القاب: ایسے ہوتے ہیں جو ذکر کرنا یا نہ نہیں اگر ایسے القاب سے لقب راویوں کو اس لقب کے علاوہ کسی دوسری طرح ذکر کرنے کی کوئی اور صورت اگر ہے تو پھر اس لقب کو ذکر کرنے کی اجازت نہیں۔

حج : البتہ اگر مذکورہ بالا دروازے کے لئے صرف ایسے ہی القاب ہیں ان کے علاوہ ان کو
ڈاکر کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں تو اسی لقب کو ذکر کرنے کی گنجائش ہے مثلاً : * اعرج وغیرہ

اسی طرح معاد پر بن مہدی تکمیل چلا کر کہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بجگے گئے تھے اور راستہ بھول گئے تھے جس کی وجہ سے انہیں "ضال" کے لقب سے پکارا جانے لگا۔ ان کو اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے پکارا جاسکتا ہو تو اس سے پکارنے کی اجازت نہیں وہاں قرآن کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے پکارنے کی کوئی صورت نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (شرح نقادی: ۷۸)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

(و) سفره (من و نكته حكيمانه اسم آيو) كتابي استخاف بقرآنهم بن
استخاف المستدير أخذ آتاء التاميم وعايدة تعرف نفس القلط عشر
نقطة إلى أبيه فقلنا إننا إن استخاف حبيب إلى الضعيف وذاك الصبر
فإن استخاف أو بالضعف (م) استخاف بن أبي استخاف المستدير

ترجمہ:۔۔۔ اور اس کی معرفت (یعنی اہم امور میں سے ہے) جس کی نسبت اس کے والد کے نام کے موافق ہو مثلاً ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی، شیخ تاج الدین میر سے ہے اور اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ اس شخص سے غلطی کی لگتی ہو جائے گی جو اس کو اس کے اب کی طرف منسوب کر کے ہوں کہے اخیر تاج الدین اسحاق تو اسے غلطی کی طرف منسوب کیا جو اسکے گا اور یوں کہا جائے گا کہ درست یہ ہے اخیر تاج الدین اسحاق یہ اس کے برعکس چھوے اسحاق بن ابی اسحاق سمیعی۔

(۱۶)..... باب کے نام جیسی کنیت رکھنے: اسے ارواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ہار ہواں اہم امر اس راوی کی سرفرازی ہے جس کی کیفیت اس کے باپ کے نام کے موافق ہو مثلاً ابو اسحاق، ابو نعیم، ابو اسحاق مدنی یہ ایک راوی ہے اور بیچ

تاییدی ہے۔ اس کے والد کا نام اسحاق ہے جس کی وجہ سے اسے ابن اسحاق کی کتاب کی درست ہے اور خود ان کی اصل کنیت ابو اسحاق ہے۔ مگر کسی کو ان کے والد کے نام کا علم نہیں ہو گا تو وہ ابن اسحاق کو یا تو غلطی پر محمول کرے گا کہ یہ غلط ہے اور صحیح ابو اسحاق ہے یا کہ ابن اسحاق کو غلط ہے۔ مستقل راوی شمار کر بیٹھے گا حالانکہ اس راوی کو ابو اسحاق کو بہت بھی درست ہے اور ابن اسحاق کو بہت بھی درست ہے کیونکہ یہ ایسا فیض ہے کہ راوی کی کنیت باپ کے نام کے واسطے و مطابق ہو گئی۔

یعنی اور علی کا فرق:

گاؤں کے مقابلہ میں مطلق شہر کی طرف نسبت کرنی ہوتو عدلیٰ کہا جاتا ہے اور اگر حدید منور دلی طرف نسبت کرنی ہوتو عدلیٰ کہ جاتا ہے البتہ فی بن الدین کے والد حدید منور دکن کے رہنے والے تھے قائد و قواس کے مطابق انھیں عدلیٰ کہنا چاہئے تھا مگر خلاف قیاس یہ عدلیٰ سے مشہور ہو گئے۔

(۲)..... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے رواد کا علم:

اس قرن کے اہم امور میں سے حج مہاجر اہم امر اس زمانہ کی معرفت ہے جس کا کام اس کے باپ کی کنیت کے مطابق ہو مثلاً اسحاق بن ابی اسحاق سمیٰ لہذا جب ان کے والد ابو اسحاق ہیں تو یہ وہی خود بن ابی اسحاق ہونے آپ اگر کسی جگہ ابن ابی اسحاق کہہ دیا جائے تو اس کو غلط فہم سمجھنا چاہئے۔ اس فرق کو جاننے کا فائدہ یہ ہے کہ تبدیلی و تخصیص کی صورت میں ذہنی مشوش نہ ہو ورنہ وہ اس کی تخصیص والی صورت کو کہہ کر علم کی وجہ سے مستقل راہی تصور کر بیٹھے گا۔

مسیحی کی توجہ

یعنی یہ یمن کے ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہے یہ قبیلہ یمن سے ہجرت کر کے کوفہ میں مقیم ہو گیا تھا۔ یہ ابن ابی سحاق سمی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُنَافِقِ أُولَئِكَ فِي بُحْلِهِمْ لَظَنٌ فَاذْكُرُوا أَنَّهُمْ أُخِصُوا بِكُفْرِهِمْ هَؤُلَاءِ بِأَعْيُنِنَا ذُكِّرُوا وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لِمَ تَصِفُوا أَمْثَلَ الْأَنْبِيَاءِ السَّالِفِينَ لَأَجَبُوا أَنَّهُمْ يُحِبُّونَ الْبَاطِلَ وَيُحِبُّونَ الْآدِمَ إِنَّهُمْ عَلَىٰ سَبِيلٍ مُّسْتَقِيمٍ

تُخَوِّفُ لِحُرِّهِ وَتُخَوِّفُ لِحُرِّهِ بِأَنَّهُ أَسْرَأُ مَا يَدْرِي الْعَدُوُّ أَنَّكَ تَعْلَمُ
وہیں اس طرح اسے "خوف" میں ڈلا دیا۔

ترجمہ۔ (اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں ہے) جس کی کثیت اس کی
بڑی کی کثیت کے مثل ہے جیسے ابواب انصاری اور ابواب دونوں مشہور صحابی
ہیں یا اس کے آثار کا اس کے نام سے موافق ہو جیسے ریح بن انس میں
انس بعض روایات میں ای طرح ہے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ والد سے روایت کرتے
میں جیسے صحیح میں عامر بن سعد بن ابی وقاصؓ ہے تو یہ (استاد) اس کا والد
ہے لیکن ریح کا استاد انس اس کا والد نہیں ہے بلکہ اس کا والد تو بکری ہے جبکہ استاد
انصاری ہے نور انس بن مالک مشہور صحابی ہیں اور یہ ریح بن انس و شیخ انصاری ایک
اولاد میں سے نہیں ہیں۔

(۱۴) زہد کی کثیت کے موافق کثیت رکھنے والے رواق کا نام۔

اس فن کے اہم امور میں چاروں اہم امور اس راوی سے متعلق جانتا ہے جس کی کثیت اس
کی زہد کی کثیت کے مطابق ہو مثلاً ابواب انصاری مشہور صحابی ہیں ان کی روایات کی کثیت اس
ابواب ہے یہ بھی مشہور صحابی ہیں دونوں مجال روایات کی کثیت ایک ہی جتنے "ابواب" کی طرف
نہایت گہرے ہے اس کا جانتا اس لئے اس راوی سے مذکورہ دیگر ریف سے نقل جانے نہیں سکتا ابواب
کی جگہ ابواب یا ام ابواب کی جگہ ابواب نہ سمجھئے۔ والد انصاری ابواب

(۱۵) والد اور شیخ کے نام میں موافقت رکھنے والے رواق کا نام۔

اس فن کے اہم امور میں چند ہونے والا امر یہ ہے کہ اس راوی سے متعلق چاروں امور
ہے جس کے والد کا نام اور اس کے استاد و شیخ کا نام ایک جیسے ہو مثلاً ریح بن انس میں
اس میں ریح جو انس سے روایت کر رہے ہیں وہ اس کے والد نہیں بلکہ کوئی اور ہیں جو انس سے
شیخ ہیں اس کو جاننے کا قاعدہ یہ ہے کہ کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ ریح اپنے والد سے روایت
کرتے ہیں ریح کے والد انس قبیلہ تکر سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ ریح کے شیخ انس انصاری ہیں
یعنی انصاری سے تعلق رکھتے ہیں لہذا ریح راوی حضرت انس انصاری کی کہ ان میں سے نہیں بلکہ
انس بکری کی اولاد میں سے ہے۔

یہ اشتہار اس لئے پیدا ہو سکتا ہے کہ بہت ساری مٹ میں ایسی ہیں جن میں راوی اپنے والد سے روایت کرتا ہے مثلاً ابن ماسر بن سعد بن سعد یہ گجج بخاری کی ایک سند ہے یہاں عامر بن سعد راوی اپنے ہی والد سے روایت کر رہا ہے گو یا سعد والد بھی ہے اور شیخ بھی ہے جبکہ مذکورہ بالا سند میں ریح بن اوس بن اوس میں ایسا نہیں کہ راوی کا والد اوس والد بھی ہو اور شیخ بھی، کیونکہ والد اوس بخاری ہے جبکہ شیخ اوس انصاری ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆☆...☆☆☆☆

(و) مَحْرُوفَةٌ (مَنْ نُسِبَ إِلَى غَيْرِ آبَائِهِ تَحَالُفًا دُونِ الْأَسَدِ) نُسِبَ إِلَى الْأَسَدِ وَالْمُحَرِّقِ لَا تَنْتَهَى وَإِنَّمَا هُوَ الْبَقْدُ ذُو عُمَرُو (مَنْ نُسِبَ) إِلَى آبَائِهِ تَحَالُفًا غَيْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ إِسْنَاءٌ بِعَلِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُسْلِمٍ أَخُو الْغَنَابَةِ وَغَيْرِهِ بِأَنَّهُ إِسْتَفْهَرَ بِهَا وَكَانَ لَا يُجِبُ أَنْ يُقَالَ لَهُ إِنَّ غُلَّةً وَإِلَٰهًا كَانَ يُقُولُ الشَّالِصُ أَنَّهُ إِسْنَاءٌ بِعَلِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُسْلِمٍ لَأَنَّ غُلَّةً

ترجمہ:۔۔۔ اور اوس (راوی) کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے جو اپنے والد کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہو جیسے مقدار بن اسود جو اسود زہری کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس نے اسے منہ بولا بیٹا یا لیا تھا حالانکہ (حقیقت میں) یہ مقدار بن عمرو ہے اور (اس کی معرفت بھی جو) اپنی ماں کی طرف منسوب ہو جیسے ابن علیہ اور یہ ایسا اہم بیٹا اہم بن مسلم ہے اور علیہ اس کی ماں کا نام ہے وہ اس سے مشہور ہو گیا تھا اور یہ اس بات کو پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے ابن علیہ کیا جائے اور اسی وجہ سے معرفت نام شائع فرما کر تے تھے کہ خبرنا اسامیل الذی یقال بہ ابن علیہ (یعنی ہمیں اس اسامیل نے روایت بیان کی جس کو ابن علیہ کہا جاتا ہے)۔

(۱۶)۔۔۔۔۔ والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب روایت کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پہلو اس اہم امر اس راوی سے متعلق چنانہ ضروری ہے جس کو کسی خاص وجہ سے والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کر دیا ہو مثلاً مقدار بن اسود اس مقدار بن اسود زہری کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسود مقدار کا والد ہے حالانکہ مقدار کا والد اسود نہیں بلکہ اس کے والد کا نام عمرو ہے۔

اس کو اس نے چاہنا ضروری ہے کہ ایسے راوی کو جب اصل والد کی طرف منسوب کر کے

کہیں، کرتیا جائے تو اسے متعلق راوی میں رکھ لیا جائے مثلاً مقداد بن اسود کی جگہ سے مقداد بن عمرو کہا جائے تو کوئی غلطی نہ ہو۔ مقداد بن اسود کو الگ راوی سمجھ بیٹھے اور مقداد بن عمرو کو الگ راوی سمجھ بیٹھے۔

مقداد کا اصل دلدل میں رہنے لیکن چونکہ سوار سے اسے مزہ ہوا چاہتا تھا تو اس نے اٹھنا چھوڑنے کی ہمت نہ کی اسے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

(۷۱) والدہ کی طرف منسوب روایت یک عمم:

اسی لئے کہ وہ جوہر میں سے ستر ہوا ان، ہم اس میں روئی سے تحقیق چاہئے ضروری ہے جس کو ہم نے دج سے ان کی ماں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر ابن علیہ ان کا اصل نام وہاں تکل بن ابراہیم بن مسلم ہے ان کو تہ، شہداء و امام میں جاتا ہے مگر انہیں اپنے والد پر ہم کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ انہیں علیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو کہ بقول بعض ان کی ماں ہے یا بقول بعض ان کی مانی ہیں۔ مگر جو یہ واقعہ اپنے اصل نام سے مشہور ہوئے اور نہ نسبت الی الوالد سے مشہور ہوئے بلکہ اسی "ابن علیہ" سے مشہور ہوئے اگرچہ اس مشہور نسبت پر یہ غرض نہیں ہونے چاہئے بلکہ ان کو امامی کا انصار کیا کرتے تھے ان وجہ سے امام ثانی کی نسبت ان کی منہ سے نہ نسبت چاہئے کرتے تو کہیں فرماتے "ابن علیہ" امام علی بن ابی طالب کی نسبت ان کی علیہ تاکہ انہیں تاقواری نہ ہو۔

اسی علیہ کہنے کی صورت میں: مگھواری نے کئی اسباب سے سوئکتے ہیں، البتہ دوا سے وہ قرین قیاس ہیں کہ وہ باتوں میں مبتلا ہو کر مرنے کا اظہار کرتے کہ یہ علیہ بنائی والدہ باغی کا نام ہے اور کھلی علیہ علیہ میں کا نام بھی ہے اسے کی چیز ہے جتنا پیسہ وہ کھا جائے تھا، آخر یہ دوا کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہے کہ کہیں اس کا اعتقاد ہو، ان کے نسب کے بارے میں چون چوں کے اس لئے شروع کر دیں، اس سے مگھواری کا اظہار کرتے تھے۔

$\psi_1 \psi_2 \psi_3 \psi_4$ $\psi_1 \psi_2 \psi_3 \psi_4$

وَأُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى الْإِسْلَامِ هُنَا وَالْهَاهُنَا
مُتَّبِعِينَ إِلَى صِلَاتِهَا وَتَحْتِهَا وَنَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ نَعْلَمُ أَنَّ
مُتَّبِعِينَ إِلَيْهِمْ وَكَاتِبِينَ الْبُحْرَانِ مِنْ نَحْنُ لِنَحْنُ وَنَحْنُ
وَكَمَا مِنْ لَبَّ فِي حَقِّهِمْ وَنَحْنُ نَحْنُ وَنَحْنُ نَحْنُ
لَهُمْ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ

ترجمہ : اور (اس راوی کی مصدقہ بھی اہم امور میں سے ہے) جو کسی چیز کی طرف منسوب ہو جس کی طرف ذہن بہت نہ کرتا ہو جیسے خدا کو اس سے ظاہر بھی ہوتا ہے کہ یہ جوئے کی صنعت کی طرف یا ان کی تجارت کی طرف منسوب ہے لیکن بات اس طرح نہیں ملے گی (راوی) ان کے پاس جیسا تھا تو نہیں کی طرف منسوب ہو۔ لے گا جیسے طیمان بھی کہ یہ نئی نیم میں سے نہیں تھا لیکن اس میں (مہمان بن کر) رہا (وہ بھی) ہے مشہور ہو گیا اور اسی طرح وہ (راوی) جو وہ راوی کی طرف منسوب ہو تو اس صورت میں القباس سے اس میں نہیں ہر صورت میں راوی کا نام اس کے نام کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام اس کے دادا کے موافق ہو۔

۱۸۔ غیر متبادرانی الذہن چیز کی طرف منسوب رواد کا علم۔

اس شخص کے اہم امور میں سے اہم اہم اس راوی سے متعلق بنانا ہے جس کو کسی ایسی چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس کا اصلی منہم، قصہ و جلدی ذہن میں نہیں آ سکتا اور منسوب الیہ سے جو مطلب جلدی ذہن میں آتا ہے وہ مضروب و قصور نہیں ہے اس کی انکی صورت میں چن (پہلی صورت)۔ کوئی راوی کسی خاص صنعت و حرفت کی طرف منسوب کیا گیا ہو جیسے خلد اخذ و غلطہ خدا سے فوراً ہی ذہن میں آتا ہے کہ یا تو جوئے بناتے ہوں گے اور اس کا کاروبار کرتے ہوں مگر خدا اس کی صنعت و حرفت سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ یہ جوئے کی صنعت و حرفت والوں کے پاس بیٹھا کر سہتے تھے جس کی وجہ سے انہیں خدا کہا جائے گا۔

دوسری صورت : کسی راوی کو کسی قبیلہ کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس سے فوراً یہ ذہن میں آتا ہو کہ اس قبیلہ کا فرد ہے مثلاً بنی النعمان، بنی النعمان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا تعلق بنی نجر سے ہے حالانکہ یہ حقیقت میں بنی نیم کے نہیں تھے بلکہ ان کے پاس رہتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ان کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

تیسری صورت : اس راوی کے بارے میں ہم ہو ذہن رہتی ہے جس کو اپنے دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو کیونکہ اس کا پسے راوی کے ساتھ القباس ہو سکتا ہے اس کا اپنا نام اس کے نام کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام پہلے واسے کے دادا کے موافق ہو ذہن میں صورت میں دونوں کو ایک ہی سمجھ سکتا ہے کہ غلطہ ہے یا راوی اب بھی سمجھ سکتا ہے یہ بھی غلطہ ہے مگر

ایک راوی ہے محمد بن صباح بن بشر یہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے اس کے دادا کا نام بشر ہے بعض اقداس کو داد کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر کہا جاتا ہے اس کے مدققین دوسرا راوی ہے جس کا نام محمد بن بشر ہے جو کہ ثقہ ہے اس کے والد کا نام بشر ہے خود فرمایا کہ میں راوی کا نام پیسے والے راوی کے موافق ہے ثانی راویوں میں اور دوسرے کے باپ کا نام پیسے والے کے دادا کے نام کے موافق ہے اس کو پہلے واسعہ راوی کے باپ اور دادا کے نام کا نام نہیں ہو گا وہ ان راویوں کی معرفت وغیر میں پریشان ہو گا۔

پہلی صورت۔ اس قسم میں وہ راوی بھی داخل ہے جس کو اپنے دادا راوی کی طرف منسوب کیا جا چکا ہو خواہ دوسرے کسی راوی کے ساتھ القبول لازم آئے یا نہ آئے مثلاً ابو نعیمہ بن جریر یہ اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں اور عیسیٰ بن مزینہ یہ بھی راوی کی طرف منسوب ہے۔ (شرح القاری: ۵۳۰)

۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔

۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۹۔ ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۲۰۔ ۱۹۔ ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔

قریباً ۱۰۰ (اس راوی کی معرفت بھی اہم راویوں میں سے ہے) جس کا نام اس کے والد اس کے دادا کے ہاں ہو چیتے حسن بن حسن بن حسین بن یحییٰ بن طالب اور یہ صورت اس سے بھی زیادہ وقع ہوئی ہے اور یہ قسم مسلسل تی قدیم میں سے ہے اور بعض راویات راوی کا نام اور اس کے والد کا نام موافق ہوتا ہے دادا کے نام کے ساتھ اور دادا کے والد کے نام چھٹا اور اس سے آگے تک پیسے اور ایسی گندری کردہ ہونے میں اس کی یاد دہانی ہوتی ہے۔

۱۹۔ ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔

۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۱۹۔ ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔
 ۲۰۔ ۱۹۔ ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔

حسن بن حسن بن علی ابن ابی طالب۔ اس مثال میں تو تین تک سط بقت و موافقت ہے اس سے بھی زیادہ موافقت و مطابقت کی مثال موجود ہیں۔ مسکن زیادہ سے زیادہ تعداد پر دو تک جتنی جی ہے اس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اس کو اسے مسلسل کہتے ہیں۔

(۲۰)۔ ... راوی اور دواوے، باپ اور بیڑا دے کے ہمام ہونے کا نظم:

اس فن کے اہم اسود میں سے بیسواں اہم امر یہ ہے کہ جیسے راوی کا خطر ہونا ضرور ہے جس کا اپنا نام اور باپ کا نام جوڑنے کی صورت میں آگے تک یکسانیت و موافقت کے ساتھ جائے، مثلاً ایک راوی ہے: یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْ اِسْمُکَ اَمَامٌ زَبَدٌ ہے، اس کے باپ کا نام حسن ہے تو مکمل "زید بن الحسن" ہو گیا یا ایک جوڑا ابن کبیر بالکل ایسی طرح اسی جوڑے کی صورت میں آگے تک ہو گیا ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن ... وغیرہ

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(أَو) اتَّفَقَ بِسْمِ الْمَوْتِ وَالْإِسْمِ عَلَيْهِ وَفُتِحَ عَلَيْهِ قَضَائِدُهُ كَمَقْرَفَةٍ
 عَنْ بَكْرَةَ عَنْ يَسْرَانَ الْأَوَّلَةِ بِعُرْفٍ بِالتَّحْقِيقِ الشَّامِلِ الْوُجُوهَ الْمُتَعَدِّدِ
 الرَّائِبَةِ إِسْرَافِ الْخَطْبِيِّ الْمُسَامِي رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَتَحْلُفَانِ عَنْ
 مُتْلِفَاتٍ عَنْ شَيْخَانِ الْأَوَّلِ أَبُو أَحْمَدَ بْنِ الْيَوْمَانَ الْأَطْرَافِي وَالْأَنْبَازِي
 أَحْمَدُ الْكُوسَطِيُّ وَثَابِتُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدُّمَشَقِيُّ الْمَعْرُوفُ بِأَبِي
 بَدْرٍ ثُمَّ جِيلٌ بَعْدَ ذَلِكَ إِسْرَافِي وَتَابِعُهُ - مَا تَخْلُصُ الْعِلْمَاءُ الْهِنْدِيَّةُ
 الْمُطَوَّرُ مَشْهُورٌ بِالْمَوَازِينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الْأَوْهَابِ الْأَنْدَلُسِيِّ الْأَعْدَابِيِّ وَكُلُّهُمَا
 إِسْمُهُ الْخَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْخَسَنِ ثُمَّ أَحْمَدُ بْنُ الْخَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ
 - ثُمَّ قَامَ فِي ذَلِكَ الْخَرْقَا فِي الْحُكْمِ وَالنُّسْبَةِ إِلَى التَّوَلَّى وَتَحَاوَرَهُ وَصَنَفَ
 فِيهِ أَبُو هُوَيْرَةَ الْعَبْدِيُّ بِحَرْفَةِ حَرْفِهِ

ترجمہ : اور (اس کی معرفت بھی ائمہ اور علماء نے ہے کہ) رازوی کا نام اس کے شیخ کا نام اور اس کے شیخ کا نام ایک جیسے عمران بن حمران بن عمران ہے۔ ان میں سے پہلا غمیر (کے لقب) سے معروف ہے اور (ابو) جندبہ عطارانی۔ جہ شہور ہے جبکہ تیسرا ابن مسہین صحابی سے مشہور ہے اور (اس کی دوسری مثال) جیسے سفیان بن علیان بن علیان نام کہ پہلا ابن احمد ابوبطریق سے دوسرا ابن احمد ابوعلی سے

فرادہ کی کہنے کے بعد بھری لگی کہا ہے اور مصرعہ اوراق میں ہے شام میں نہیں، لہذا اس سے مزید تانہ نہ ہوتی ہے کہ "فرادہ کی" کہنے میں جھوٹ ہو جائے۔

صحیح بات یہ ہے کہ یہاں فرامیدی کے بجائے فرامیدی ہے کئی کتب و جہاں میں مسلمین اور اہل حکم کے ساتھ فرامیدی کی نسبت مذکور ہے بلکہ کئی باشندوں میں سے بعض کو فرامیدی بھی کہا جاتا ہے اس لحاظ سے حافظ بن بھکر کا اصرار کیا کہنا بھی درست ہے اور اس کا منہ یہ ہے۔ چنانچہ امام سہبائی تحریر فرماتے ہیں:

فما عيّد بطن الإزد مكان العتبة والمشهد، بهذه البنية المعمورة
والسليم من الأقسام المعمورة، الذي أورد في الفهرست من أهل البصرة من
الكهنة المنعبرين، يرى عنه أن عبد الله محمد بن اسماعيل البزاز
ومات سنة ٢٢٢ هـ (الأنساب للشمسي، ١/ ٣٧٦)

دوسری مثال :۔ یہی صورت حال عبد بن حمید کے ساتھ بھی ہے کہ مسلم سے روایت کرنے میں اور مسلم ان سے بھی روایت کرتے ہیں تو امام بخاری کی طرح ان کا صحیح مسلم بن ابراہیم فرماید ہے جبہ شامرو مسلم بن قانع قشیری ص حب صحیح مسلم ہے۔

شیریں مثال :- سبکی میں ابو کثیر ایک راوی اور محدث ہے یہ بشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کر رہے ہیں اور اسی طرح بشام نامی ایک شاعر وادب سے روایت بیان کرتا ہے گویا استاد و شاگرد دونوں بشام ہیں البتہ سبکی میں ابو کثیر کے شیخ و استاد کا نام بشام ہی مراد ہے جو کہ سبکی میں ابو کثیر کا معاصر بھی ہے جبکہ ان کا شاگرد و بشام سید ابو عبد اللہ دہلوی ہے۔

چونکہ شمس :۔ ابن جریر نے ایک راوی اور محدث ہے ہشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کرتے ہیں۔ وراہی طرف ہشام نامی ایک شاعر ان :۔ روایت کرتا :۔ یہ وہی استاد ہشام کہ ہشام :۔ جس الہیہ جرج کے شیخ کا نام ہشام بن عمرو ہے جبکہ ان کے شاعر کا نام ہشام بن ابویوسف صنعانی ہے۔

[illegible]

تجوید کیا ہے یہ کتاب اصل کتاب (القرآن) کے مقام میں ٹھٹ سے نہ کہ قواعد و معارف پر مشتمل ہے۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

[illegible]

ترجمہ... اور مظلومانہ کی معرفت بھی اجماع مقرر ہے۔ یہ وہ اس میں حافظہ ایوگر
اتحاد بن پارچوں پر دیگی نے ایک قضیف کھلی اور اس نے اس میں بہت زیادہ چیزیں
ڈنکر کی ہیں مگر جسے دسے بعض چیزوں کا تعاقب کیا ہے انھیں میں سے اس طریقہ پر ہے
مصدقہ کی بنیاد اہل احمد لفظاً و یہ صادر کے صدر کبر تھا ہے بنیاد ان کو یمن سے بدل دیو
اس کے ضمیر کے سکون اور اس کے بعد وہاں اور پھر باوجود ہستی کی طرح یہ اس کے ساتھ سے

تبعیت کے مصنف کی طرف یہ مسلم ہے لیکن یہ فرد بھی درائن ابی حاتم کی کتاب جرح و تعدیل میں ہے کہ مصنف کی کوئی ہے ابن مہین نے اس کی توثیق کی ہے مادہ عقلی کی تاریخ میں ہے کہ مصنف ابی بن عبد اللہ کادہ سے روایت کرتے ہیں عقلی نے کہا کہ اس کی روایت غیر محفوظ ہے۔ میرا گمان یہ ہے کہ مصنف وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے۔ یہ عقلی کا ان کو ضعف میں ذکر کرتا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اور یہ ضعف کی آفت ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے مصنف بن عبد الرحمن کی جانب سے ہے۔ (واللہ اعلم) اور اس کی مثالوں میں سے سند (جو کہ مین کے ساتھ جعفر کے وزن پر ہے) یہ (جبار) جہاں کا مولیٰ ہے اور اسے شرف معنویت و تبار روایت حاصل ہے مشہور یہ ہے کہ ابو عبد اللہ اس کی کثرت ہے امارے علم کے مطابق یہ ایک ایسا متفرد نام ہے کوئی دوسرا اس کا ہمت نہیں ہے لیکن ابوسہی نے ابن سندہ کی مسند اصحاب کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ سند کی کثرت ابوالاکاود ہے اور اس نے ابن کی حدیث بھی ذکر کی ہے، تاہم اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ یہ سند وہی ہے جو ابن سندہ نے ذکر کیا ہے اور محمد بن رافع جہوی نے مذکورہ حدیث مصر میں مقیم ہونے والے صحابہ کی تاریخ میں سند رسولی جبار جذبی کے متون کے تحت لکھی ہے اور میں نے اس بارے میں صحابہ کے بارے میں سمجھنی لگی اپنی کتاب میں اسے تحریر کیا ہے۔

(۲۳)..... متفرد اسماء والے روافع کا علم:

اسی شخص کے اہم امور میں سے چوتھوں اہم امر یہ ہے کہ ایسے روافع کو جاننا بھی ضروری ہے جن کا متفرد نام ہو اسناد حدیث میں ان کا ہمت کوئی نہ ہو اسی قسم میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بروہی نے ایک کتاب لکھی اس کتاب میں بہت حد تک ایسے اسماء مذکور ہیں جو متفرد ہیں ان کا ہمت نہیں ہے ان کے ذکر کردہ بعض اسماء پر اعتراضات بھی کئے گئے ہیں مثلاً صفی بن سنان ایک راوی ہے جو کہ ضعیف ہے مذکورہ کتاب میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بروہی نے اسے اسماء متفردہ میں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا ہمت دوسرا کوئی راوی موجود نہیں ہے لیکن علامہ ابن ابی حاتم کی کتاب "البرج والصفہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفی نام کے راوی ایک نہیں بلکہ دو ہیں چنانچہ ابن دو میں سے ایک مصنف کی کوئی ہیں جس کی مین بن مہین نے توثیق کی

ہے ذیل دوسرے ائمہ کی بنیاد پر جو کہ ضعیف ہے۔

تاریخ عقیلی میں ہے کہ صفدی کوئی یہ صفدی بن عبد اللہ ہے جو قناد سے روایت کرتا ہے ملازم عقیلی نے کہا ہے کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے گویا کہ ایک لحاظ سے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ملازم عقیلی نے جس صفدی کا ذکر کیا ہے میرا خیال یہ ہے کہ یہ وہی صفدی ہے جس کا ذکر ابن ابی حمزہ نے اپنی کتاب "المخرج والاعتدال" میں کیا ہے اور بنی بن معین کے نواسہ سے اس کی توثیق بیان کی ہے لیکن ملازم عقیلی نے اسی کو ضعیف کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفدی متفقہ نہیں ہے۔ یہاں کا تمام دوسرا راوی بھی موجود ہے۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ملازم عقیلی نے جو ضعف کا حکم لگایا ہے وہ اس حدیث کی وجہ سے لگایا ہے جو عقیلی نے روایت کی ہے لیکن اس میں سبب ضعف صفدی بن عبد اللہ کوئی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے شاگرد عبید بن عبد الرحمن کی وجہ سے ضعف آیا ہے۔ اصل یہ کہ صفدی بنی بن معین نے اس کی توثیق کی ہے۔

اس قسم کی دوسری مثال جس پر اعتراض کیا گیا ہے وہ سند ہے، جو زبیر الجذالی کا آزاد کردہ ہے۔ اس کی مشہور کثرت ابو عبد اللہ ہے اور یہ صحابی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بھی بیان کرتے ہیں حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردجی نے ملازم ابن مندہ کی "معرفۃ الصحابہ" کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ سند کی کثرت ابوالاسود ہے اور ابوالاسود سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند صحیح کا کوئی دوسرا راوی بھی موجود ہے بلکہ اسناد منقولہ نہیں، کیونکہ پہلے والے سند کی کثرت ابو عبد اللہ ہے جبکہ دوسرے والے کی کثرت ابوالاسود ہے اور یہ دونوں جدا جدا ہیں۔

اس تعاقب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ معروضہ الصحابہ کے حاشیہ میں جس سند کا ذکر ہے جس سے ابن مندہ نے روایت بھی بیان کی ہے وہ وہی سند ہے جو زبیر الجذالی کا آزاد کردہ ہے چنانچہ اس کی اس روایت کو ابن مندہ نے ابوالاسود والی کثرت سے ذکر کی ہے (محمد بن رافع حبی نے ان صحابہ کرام کی تاریخ میں ذکر کیا ہے جو مصر میں مقیم تھے) اس تاویق میں سند منوطی جذالی کے حالات میں اس روایت کو ذکر کیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں اپنی کتاب "اصحاب فی تفسیر الصحابہ" میں بھی اسی طرح اس کو سند منوطی جذالی کے حوالہ میں ذکر کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ سند پر غیر متفقہ ہونے کا اعتراض درست نہیں بلکہ سند راقی ایک ہی راوی ہے اس کا ہر نام کوئی دوسرا راوی موجود نہیں۔ اس لئے اس کا اصحاب

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

[illegible]

ترجمہ۔ اور اسی طرح (سفر و کتبوں کی) معرفت بھی اہم امور میں سے ہے اور اسی طرح القاب کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور وہ کتاب بعض اوقات عام ہی کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات کثرت کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات تعداد کی بنا پر ہوتے ہیں جیسے ہمیشہ یا پیش کی وجہ سے اور ای طرح لہجوں کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور یہ نسبتیں بعض اوقات تھیلوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں یہ طریقہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زیادہ تھا اور بعض اوقات لفظوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور یہ طریقہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین میں زیادہ ہے اور اہلن کی طرف نسبت کرنے میں عمومیت ہے خواہ شہرہ کی طرف ہو خواہ دیہاتوں کی طرف ہو خواہ مملوکوں کی طرف ہو خواہ پادشاهوں نے کی ہو سب سے ہو اور بعض اوقات جغویوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں جیسے خطا یا کسی حرفت کی طرف جیسے یزید اور ان میں بھی تمام کی طرف اتفاق و اختلاف واقع ہوتا ہے اور بعض اوقات فقہتیں القاب کی صورت میں ہوتی ہیں جیسے خانہ بن کلو تلوانی جو کہ کوئی بھی نہیں اور تلوانی سے مقب ہوں اور یہ کہ اقب برصغیر انھما کہہ کرتے تھے

کے تھیں یہ صحابی مہران اٹھایا کرتے تھے جس کی وجہ سے انھیں ”سفینہ“ کا لقب دیا گیا یہ لفظ سفینہ ایک اسم ہے جو لقب کے طور پر استعمال ہوا۔ (شرح القاموس: ۷۲۸)

(۲)..... بعض دفعہ کسی کسیت کو لقب کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے مثلاً یونس، ابراہیم، ابراہیم۔

(۳)..... بعض دفعہ کسی نامگاہی آفت اور بیماری کی وجہ سے یا صنعت و حرفت کی وجہ سے کوئی لقب پڑ جاتا ہے جیسے امیرج (کنگزار)، آشپز، عدو (لوپار)، امش، وغیرہ۔ امش بہت بڑے سے حدیث میں امام اعظم ابوحنیفہ کے استاد ہیں وہ مشہور مقولہ انہی کا ہے کہ فقہاء کرام طیب و معالج ہیں اور ہم محدثین چنساوی (دوا فروری) ہیں۔

(۴)..... روادۃ کی نسبتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ستائیسواں اہم امر یہ ہے کہ راویوں کی نسبتوں کا علم ہونا ضروری ہے کہ کتنا راوی کسی علاقہ کی طرف منسوب ہے، کتنا راوی کسی قبیلہ کی طرف منسوب ہے۔

نسبتوں کی مختلف صورتیں:

نسبتوں کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱)..... بعض اوقات نسبت قبائل کی طرف کی جاتی ہے نسبت الی القباہل کا طریقہ حضرات محدثین حنفیہ میں بہت زیادہ ہے جبکہ ان کے مقابلہ میں حضرات محدثین متاخرین میں یہ طریقہ بہت کم ہے، نسبت الی القباہل کی صورت میں بڑے قبیلہ کی طرف بھی نسبت کر سکتے ہیں اور شاخ کی طرف بھی۔ البتہ اس میں یہ اصول ذہن میں رہے کہ انھیں پہلے ہو اہم بعد میں ہو تاکہ بعد والے کے ذکر سے کوئی فائدہ حاصل ہو مثلاً قریشی پھر انہی، اس کا الٹ یعنی پہلے اہم پھر انھیں درست نہیں کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ قبیلہ کی طرف نسبت کی مثال فقیری ہے جو کہ امام مسلم کی نسبت ہے۔

(۲)..... بعض اوقات نسبت وطن اور علاقہ کی طرف کی جاتی ہے یہ نسبت الی الاوطان کا طریقہ حنفیہ میں بہت زیادہ ہے مثلاً بخاری جو کہ امام محمد بن اسماعیل صاحب صحیح بخاری کی نسبت ہے۔

نسبت الی الاوطان میں تقیم ہے خواہ علاقہ کی وجہ سے ہو خواہ ذریعہ زمین اونے کی وجہ سے

ہو جاوے اور راستہ دو طریقوں کے لیے ہوتا ہو کہ کسی علاقہ کا چارہ و پراہی کو نہنے کی وجہ سے دور نسبت لی اوقات میں مزید تقیم یوں بھی ہو سکتی ہے کہ شہر کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے۔ اس شہر کے آبی گاؤں کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے۔ اس گاؤں کے محلہ کی طرف بھی ہو سکتی ہے۔ محلہ کے کسی گونے اور کنارے کا نام ملحدہ ہوتا اس کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے، اس صورت میں تمام نسبتیں کو مخرج کرنا بھی درست ہے لیکن منع کرنے میں پہلے ہم ذکر کر رہے ہیں انھیں مثلاً الہ صمدی، صمدی العبادی، المصمودی خصوصاً گاؤں کا نام ہے وہاں شہر کا نام ہے، صمدی تارنہ اور محلہ کا نام ہے اور مصر ملک کا نام ہے۔

نسبت اہل اولاد و احاطہ میں لکھی جہتوں کو جمع کرنے کی صورت میں ہم نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ پہلے اہم پھر اخص نہ کر کرے لیکن اگر اس کا اہل ترکہ یا جائے تو یہ بھی درست ہے کیونکہ نسبت سے تخریف و تمحیض قصود ہوتی ہے و دونوں طرح حاصل ہوتا ہے۔

۱۳۔ بعض قدر نسبت کسی صنعت و حرفت کی طرف ہوتی ہے جیسے انجینئر، مالک، مالدار وغیرہ

تجربوں میں وقوع اتفاقی و اشتہاء اور اسکی مثال :

انہوں نے جن میں ایک اہم بات یہ ہے کہ جس طرح امام میں اتفاق و اشباع ہوتا ہے وہ اکل ہی طرح نسبتوں میں بھی اتفاق و اشباع ہوتا ہے اتفاق کی مثال یہ ہے کہ قیید جو حقیقت کی طرف منسوب کرتے ہوئے فطری کہتے ہیں اس طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی فطری فہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی فطری کہتے ہیں اس مثال میں لفظ اور معنی (مزمع اللہ) دونوں اعتبار سے اتفاق و اشباع ہے۔

اشھاء کتاب کی مٹ۔ اللہ ہی اور اللہ ہی ہے۔

القطبوا فی تحقیق:

خطیبِ اوقات کی راہی کا لقب بصورتِ نسبت و از خود مانجاتا ہے حالانکہ وہ نسبت نہیں ملکہ لقب ہوتا ہے۔ مثلاً خالد بن ولید قطوانی یہ راہی نسبت میں کوئی ہیں اور قطوانی نیز کا لقب ہے جس پر انہیں بہت فخر تھا۔

ان حضرات نے کہا ہے کہ فلان کے اہل ان پر میند صفت ہے اس کا معنی ہے وہ فخریہ ہیں۔

وقت قریب قریب پاؤں رکھے یعنی چوتھے قدم اٹھائے اگر اسے صید صفت تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ لقب ہوگا جو کہ بصورت نسبت اشتغال ہوا ہے۔

بعض حضرات نے اسے صید صفت حلیم سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ نسبت الی القون پر مشتمل ہے یہ باتو سرفہ کے کاؤں قلموں کی طرف منسوب ہے یا کوئی کسی عداوت کی منسوب ہے بہرہ و صورت یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ یعنی پھر یہ کھل نسبت ہے، لقب بصورت نسبت کے قبیل سے نہیں ہے۔

بہارِ نبوت جلد ۱ ص ۱۰۰

(۱) مِنْ السَّيِّئَةِ لَمْ يَدْرُ مَا تَعْرِفُهُ (۱) الْقَابِ ذَكَرَ فِي الْأَلْفَاظِ بِالنَّسَبِ الْفَعْلِي
صَاطِفَتُهَا عَلَى خِلَافِ ضَامٍ بِهَا (۲) الْقَابِ تَعْرِفُهُ الْقَوَائِي مِنْ الْأَعْلَى
وَالْأَسْفَلِ بِالرُّفِ أَوْ بِالنَّعْلِ (۳) أَوْ بِالدَّلَامِ لَنْ تَحُلْ ذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ بِسَمِ
وَالْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ تَعْرِفُهُ ذَلِكَ بِمَا تَسْتَعِينُ بِهِ عَلَيْهِ (۴) تَعْرِفُهُ (۵) خَوَاتِ
وَالْأَعْلَى (۶) وَقَدْ شَتَّاهُ بِنِ الْفَضْلَانِ مَحْمُودٍ مَنِ السَّيِّئَةِ

ترجمہ: ... اور ایسے القاب اور نسبتوں کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے جن
(القاب یا نسبتوں) کا باطن ظاہر کے خلاف ہے اور اسی طرح مولیٰ علی اور مولیٰ
اعلیٰ کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو خواہ
طیقت ہونے کے لحاظ سے جو خواہ اسلام کے اعتبار سے ہو کیونکہ ان میں سے ہر
ایک پر مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی تہذیب نہیں ہو سکتی مگر یہ کہ اس پر مباحث ہو اور
(اہم امور میں سے) بھائی بہنوں کی معرفت (بھی) اب اور حضرات محدثین نے
اس قسم میں کتابیں تصنیف کی ہیں جیسے علی بن سہب۔

(۲) . القاب اور نسبت کے اسباب کا علم :

اس فن کے اہم امور میں سے شاید کسی اہم امر یہ ہے کہ رافعی کے لقب کا سبب معلوم ہونا
ضروری ہے مثلاً ایک رافعی کا لقب "خال" ہے ظاہری طور پر اس کا معنی گمراہ ہے لیکن اس کا
اصل سبب یہ ہے کہ کہ کے راستے میں یہ بھول گیا تھا جسم کی وجہ سے اسے خال کہہ رہے تھے۔
ایک راوی کا لقب الخفیف ہے اس کی وجہ سے بارے میں تفصیل گزر چکی ہے۔
اسی طرح ایک راوی کا لقب القوی ہے اس کی وجہ بھی تفصیل گزر چکی ہے۔

اسی طرح جو نسبت خلاف ظاہر ہو اس کی حقیقت بھی معلوم ہوتی ضروری ہے مگر ایک راوی محمد بن سنان عوفی ہے یہ راوی قبیہ عبد شمس کے بنی مویذ کی طرف منسوب ہے حالانکہ یہ اس قبیلہ کا فرد نہیں ہے اور اس نسبت کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ راوی اس قبیلہ مویذ میں جا کر رہا تھا جس کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

اسی طرح ابو مسعود عقبہ بن عمرو الانصاری البدری ایک راوی ہے یہ اپنے کو بدری کہتے اور لکھتے ہیں حالانکہ یہ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے نہ اصحاب بدر کی اور ان میں سے تھے، جس طرح کہ مقام بدر میں اقامت اختیار کرن بھی اور اقامت کی وجہ سے بدری نسبت سے مشہور ہو گئے۔
(شرح النکاحی: ۶۶۵)

(۲۸)..... موالی کی ترمیم کا علم:

اس فن کے اہم اور میں سے اہم حیوان اہم امر یہ ہے کہ موالی کے بارے میں علم ہو: ضروری ہے کیونکہ لفظ موالی پر قسم کے سولی پر بولا جاتا ہے خواہ موالی اعلیٰ ہو خواہ موالی اسفل ہو خواہ موالی غلامی کے لحاظ سے ہو خواہ موالی حلقہ وندہ کے اعتبار سے ہو خواہ موالی اسلام کے لحاظ سے ہو، موالی کا اطلاق ان تمام موالی پر عمومی طور پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ غلام راوی کے ساتھ لفظ موالی کس معنی کے لحاظ سے ہے ایسا اگر کسی معتبر عام کی طرف سے راوی کے نام کے ساتھ نہر موالی کی صورت ہو تو بھرتیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ابوسین بن مسیحی یہ ایرانی تھے اس نے عبد اللہ بن مبارک کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جس کی وجہ سے انہیں موالی میں مبارک کہا جاتا تھا مگر یہ موالی یا رسول اللہ کی شان ہے۔ (شرح النکاحی: ۷۷۷)

اسی طرح یاقوت حلی و شمس الدین، یہ قوت شیرانی اور حلی شیرازی یہ سارے مکی قبیلہ کی منسوب ہیں مگر کوئی بھی نسب کے لحاظ سے اس قبیلہ سے متعلق نہیں بلکہ یہ سارے موالی (غلام عراق) کی وجہ سے اس قبیلہ کی طرف منسوب ہیں۔

(۲۹)..... روات میں بہن بھائیوں کے رشتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اہم امور اہم امر یہ ہے کہ روات میں بھائیوں اور بہنوں کے رشتوں کا علم ہو ضروری ہے، مثلاً عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن مسعود دونوں بھائی ہیں، عمرو بن

صرف شیخ سے متعلق جواب

(۱) جس کسی اتحادی شیخ کی طرف کوئی اپنی ضرورت و احتیاج نہ ہو، اسے تو شیخ کو چاہئے کہ وہ حدیث و روایت کو نہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر عاقل میں صرف ایک ہی محدث ہے تو پھر انکی احتیاج و ضرورت کی صورت میں اس پر حدیث و روایت کرنا واجب ہے اور اگر کوئی دوسرا محدث بھی موجود ہے تو انکی صورت میں دوسرے حدیث مستحب ہے (شرح القاری ۷۸)

(۲) شیخ ایسے عاقل و فہم ہیں جس حدیث بیان نہ کرے جس عاقل میں اس سے مالی منہد و محدث موجود ہو یا ایسا محدث موجود ہو جو غلط حدیث اور متنی حدیث کا جو ہو یا اس کے علاوہ کوئی وجہ ترجیح اسے حاصل ہو بلکہ انکی صورت میں خود حدیث بیان کرنے کی بجائے اس کی سند شیخ و محدث کی طرف تو اس کی رہنمائی کرنی چاہئے۔

(۳) کسی سماع و ثناء کردہ حدیث کی وجہ سے شیخ کو روایت حدیث نہیں چھوڑنی چاہئے یہ کہہ کر ایسا ہے کہ اگر احادیث حاصل کرنے کے بعد اس کی تہیت درست ہو نہ پٹائی نئی افراد سے متعلق ہے کہ:

”حسنا لعینا فانی اور یوں نہ کہ“

کہ ہم نے علم تو کسی اور شخص کے سے حاصل کیا تھا مگر مصلحت کے بعد ہم نے ترجیح سے بٹا دیا اور صرف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہو گیا، اب عام طور سے یہ حدیثی روایت ہے کہ علم و القرآن اور ہم نے حدیث کے یہ سے بھی توجہ بات اور زیادہ یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے۔ (شرح القاری ۷۸)

(۴) شیخ کو روایت حدیث سے پہلے خوب بھی طعن و ضرر کا کام دینی کر لیا چاہئے۔ سو ان اور خوشبو استعمال کرنی چاہئے، دوا دہمی اور بائوس کو درست کرنا چاہئے۔

(۵) سند حدیث پر شیخ کو چارے دیا، دوا دہمی اور اطہان کے ساتھ تشریف فرما ہوا چاہئے۔

(۶) بعض حدیث میں کہتی ہیں کہ حدیث بیان نہیں کرنی چاہئے البتہ اگر کوئی ضرورت ہو تو کوئی بات کہنے سے نہ کہ کہانی مقصود، تو میرا کی گنجائش ہے۔

(شرح القاری ۷۸)

(۷) روایت حدیث میں شیخ کو کسی قسم کی جلدی نہیں کرتی چاہئے بلکہ الفاظ کو بہت آہستہ رہا اور تکرار کے ساتھ کہنا چاہئے تاکہ سامعین کو سننے اور الاء کرنے میں آسانی ہو کیونکہ یہ حدیث رسول ہے اور رسول ﷺ کا طریقہ روایت یہ ہوتا تھا کہ لا صلہ کر کے بولتے تھے اور بات کا تکرار بھی فرماتے تھے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں۔

"السم یسکن المنی علیہ الصلوۃ والسلام برد الحدیث کسرہ کم . ہنساً
کان یحدث حدیثاً لو عدہ العاد لا حصاء"

(رواہ صحیح بخاری فی فضائلہ ورواہ مسلم فی فضائل الصحابة)

کہ آپ ﷺ تم لوگوں کی طرح حدیث بیان نہیں فرماتے تھے بلکہ آپ ﷺ اس طرح اطمینان کے ساتھ حدیث بیان فرماتے کہ اگر کوئی شمار کرنے والا (الفاظ کو) شمار کرنا چاہتا تو شمار کر سکتا تھا لہذا روایت حدیث میں الفاظ کی آرائیگی میں جلدی نہیں کرنی چاہئے۔

ملاحظہ القاری نے اپنی شرح میں اس کا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ کو ایسی حالت میں حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب وہ اپنے کسی کام کی وجہ سے جلدی میں ہو کیونکہ داغ اس کام کی طرف متوجہ ہو گا جس کی وجہ سے وہ حدیث میں غلط آ سکتا ہے لہذا اس سے بھی بچنا چاہئے۔

(شرح قتال ۷۸۳)

(۸) شیخ کو رات میں کھڑے ہو کر یا چلتے چلتے روایت میں بیٹھ کر حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے البتہ اگر مجبوری ہو پھر اس کی گنجائش ہے خواہ کوئی شرعی مجبوری و عذر ہو خواہ کوئی مرنی مجبوری و عذر ہو۔ علامہ کا زور دینی (جو کہ شائع بخاری ہیں) نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے بارے میں متقول ہے کہ جب وہ حدیث بیان کرنا چاہتے تو وضو کر کے در مسند پر بیٹھ جاتے ذاتی در مسند فرماتے اور اپنی بیٹھک میں وقار اور سکون لاتے اس کے بعد حدیث بیان فرماتے چنانچہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے حدیث رسول کی تعلیم کرنا بہت پسند ہے لہذا میں وضو کے بغیر حدیث بیان نہیں کرتا۔

انہی کے بارے میں متقول ہے کہ وہ رات میں یا کھڑے ہو کر یا جلدی کی حالت میں حدیث بیان نہیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔

انہی کے بارے میں یہ بھی متقول ہے کہ وہ روایت کے لئے غسل فرماتے یا جوڑا پہنتے اور نوبت خوشبو استعمال فرماتے اور دوران روایت اگر کسی کی آواز بلند ہو جائے تو بہت ڈانٹتے تھے

کہ جس طرح نبی کریم کی سرحد کی سرحد صورت منوع ہے اسی طرح حدیث رسول کے بیان کے دوران بھی وضع صورت منوع ہے، جو سورہ ہجرات کی اس آیت سے ثابت ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾

(شرح القاری: ۹۳/۷)

(۹) اور شیخ کے لئے یہ بات بھی بہت ضروری ہے کہ جب وہ یہ محسوس کرے کہ اس کی زبان میں کچھ رکاوٹ آگئی ہے کسی مرض کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا کسی اور سبب سے حفظ و ضبط میں بھول چوک آگئی ہے، تو پھر حدیث بیان کرنا ترک کر دے کہ کبھی روایت میں غلط نہ آجائے البتہ اگر ضرورت رکھ دوش و حواس درست رہیں، زبان درست رہے ضبط و حفظ درست رہے تو پھر آخر تک روایت کرنے میں کوئی ترجیح نہیں چنانچہ مکی بن عیین کے بارے میں "قول" ہے کہ موت کے نزدیک حالت نزع میں انہوں نے یہ روایت بیان کی۔

"من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة"

اس روایت کو بیان کرنے کے بعد ان کی روح قبض ہوگئی اور پھر انہوں نے کہا اعلانِ اہم کے لحاظ سے پہلے روح قبض ہوگئی تھی۔ (شرح القاری: ۹۳/۷)

حافظ کی عبارت "أحرم" کو دائم الخرف نے مجرد کر کے اسے مرض پر معطوف کیا ہے، اس کے علاوہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس حرم کو ماضی کا صیغہ تصور کر کے اس کو "لقد أحسنت" پر معطوف بھی کیا جاسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب شیخ بوڑھا ہو جائے تو روایت حدیث کو ترک کر دے چنانچہ ابن خلدون نے اسی سال کی عمر کو برم میں لکھا ہے اور کہا کہ اسی سال کے بعد آدمی نویں ذکر و اذکار میں مصروف رہتا چاہئے۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب بڑھاپے کی وجہ سے روایت میں غلطی نہ جائے کا خدشہ ہو لیکن اگر بڑھاپے کے باوجود روایت حدیث درست ہو رہی ہے اس میں غلطی نہیں محسوس ہو رہا تو پھر کوئی حرج نہیں کیونکہ بڑھاپے میں روایت کے احوال مختلف ہوتے ہیں کئی صحابہ کرام و تابعین عظام نے ۶۰ سال کی عمر کے بعد بھی روایت بیان کی ہے، چنانچہ علامہ القاری نے ایک محدث سید ذکر ہا کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک سو بیس سال کی عمر میں (بلا کسی غلطی کے) روایت بیان کرتے تھے اور فرماتے تھے:

"فلو لم يكن طالع عمره وحسن حفظه"۔ (شرح القاری: ۹۳/۷)

(۱۰) شیخ کے لئے مناسب ہے کہ جب وہ مجلس حدیث منعقد کرے تو اپنی مجلسِ اعلیٰ

جس نے جو عقل اور حاضر القلب افراد پر مشتمل ہوتا کہ الفاظ حدیث اور اعراب حدیث اسی طرح آگے جان کریں جس طرح الحاد کروانے والا محدث و شیخ جان کر رہا ہے جس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہو اور اگر صاحبین نہ یاد ہوں تو ایسی صورت میں شیخ کو اپنی مسند ذرا اونچے رکھنی چاہئے تاکہ صاحبین کو مشکل پیش نہ آئے۔

شاگردو سامع سے متعلق آداب :

منہجہ ذیل آداب میں شامل کردہ مفرد ہے یہ آداب اس کے ساتھ شامل ہیں۔

(۱) ... شاکر و سماج کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ و استاد کی تعظیم و تکریم کرے۔
 پڑھنے کے دوران بھی اور پڑھنے کے بعد بھی ہر حال میں ادب، احترام اور تکریم ضروری ہے۔
 (۲) ... شاکر و کے لئے ضروری ہے کہ وہ شیخ کو ٹھکانہ کرے اس کے ساتھ اس طرح نہ
 چمٹ جائے کہ اس کی مصروفیات میں غلط آنے لگے جس سے وہ ٹھگ ہو جائے کیونکہ بعض
 اوقات ایسی صورت حال حرام علم کا سبب بن جاتی ہے، لہذا طویل مجلس سے بھی اجتناب بہر
 ہے کیونکہ مشہور قول ہے:

”إذا طُلب المجلس فكان للشيطان فيه نصيب“

کہ جب مجلس طویل ہو جاتی ہے تو اس میں شیطان کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

(۳)..... جو کہ شیخ سے مناجات ہے اس کو آگے جان کرنے میں بھی نہ کرے بلکہ وہ دوسروں تک پہنچائے تاکہ کھانا علم کی وسیع میں شامل نہ ہو۔

۴..... شاکر دو سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ جیسا یا کچھ کی وجہ سے استفادہ ترک نہ کرے۔ ہر اس شخص سے استفادہ کرے۔ جس سے کچھ نہ کچھ علم حاصل ہو سکتا ہو خواہ وہ سب میں یا عمر میں کم ہی کیوں نہ ہو طلب رزق اور طلب علم میں جیسا دور تکمیل بہت بری چیزیں تصور کی جاتی ہیں۔

(۵)۔ شاگردو سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر قسم کی حدیث کو شیخ سے من کر لے تاکہ بعد میں اس میں کوئی بھول چوک نہ ہو جائے بعض اوقات شاگرد و علماء صرف محب نوٹ لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں استاد کی تفصیلی بات نقل نہیں کرتے یہ طریقہ بھی غلط ہے کیونکہ جب تفصیل کی ضرورت پڑتی ہے تو یہ لوگ انسان کے کام میں ٹھیک آتے اس وقت عجیب و غریب عاجزی و بے یقینی کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑتا ہے، چنانچہ میرزا محمد بن مبارک کا قول ہے:

”والتعبت علم عالم فقد إلا مدست“

میں نے جب بھی کسی غائر کے علم سے انتخاب کر کے فوٹس کیے تو بعد میں مجھے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑا، اسی طرح مکی بن یحییٰ کا بھی یہی تجربہ ہے وہ فرماتے ہیں:

”صاحب الانتخاب يخدم صاحب النسخ لا مدست“

کر فوٹس کیے والا ضرور یہی طور پر کسی وقت شرمندگی کی کیفیت۔ وہ دہا دہا ہے مگر سچی کو کیسے دیکھی بھی شرمندہ نہیں ہوتا جب انسان کے پاس اسٹوری بات تفصیل کے ساتھ ملے ہوئی ہو تو کسی وقت شرمندگی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا، وجہ اس کی یہ ہے کہ جب تفصیلی بات سنے ہے تو اس کا اختصار و انتخاب کرنا انسان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اگر کہیں اختصار کی ضرورت ہو تو وہ اس سے عاجز نہیں بلکہ اس پر قادر ہوتا ہے لیکن اگر وہ بات اس کے پاس انتخاب کے انداز میں ملے ہوئی ہے تو بعض دفعہ تفصیل مطلوب ہوتی ہے اور بعد ازاں انتخاب سے تفصیل نہیں کر سکتا جس کی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۶۔ ابن دوشیح کے کلام اور حدیث کو لکھنے میں اعراب و نقل کا کافی غلط کر کے نیچے حرف حکی سے نقطوں وغیرہ کا مخصوص انتظام کرے تاکہ تعریف و تخریف کا شبہ باقی نہ رہے۔ اس کی مثال ایک حدیث ہے ”ورعہ۔ نزداد حبا“ اس روایت کو جن جن راویوں نے اعراب و نقطوں کا غلط کر کے روایت کیا انہوں نے تو اسی طرح روایت کیا مگر جینوں نے اس وقت اعراب و نقطوں کا انتظام نہیں کیا انہوں اس کو ”ورعہ سرحد۔ حنا“ روایت کروایا، اگرچہ اس طرح کر دینا کو ایک قوم حقیقی اس نے علم میں سے غلط نہیں نکالا اور صدقہ نہیں دیا تو ان کی نیچتی پسند کی کی فہم میں تبدیلی اور مکی حقیقت میں اس روایت میں تحریف و تخریف ہوئی ہے، اصل اور دینی روایت ہے۔

(شرح المفاتی، ۱/۷۹)

۷۔ شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی محفوظ روایات کو دہراتا رہے اور غرار کرتا رہے تاکہ وہ سب کچھ اس کے ذہن میں پختہ ہو جائے اور آگے روایت بیان کرنے کے لئے اور ان کی تردید و شک کا فکر نہ ہو جائے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے متوال ہے:

”فذا كروا هذا الحديث ولا تعدوا به من“

کہ حدیث کا تذکرہ و ذکر کر کے رہو اس سے قائل نہ ہو کیونکہ یہ ذہن سے مٹا دی جاتی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول ہے کہ

تذکرہ والحدیث قول حیاك مذاکرہ

کہ حدیث کا مذاکرہ دیکھ کر کرتے دیکھ کر اس کی زندگی مذاکرہ ہی ہے کہ مذاکرہ سے حدیث دیر تک ذہن میں محفوظ رہتی ہے۔ (شرح القاری: ۷۹۲)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(و) بَنِي آدَمَ كُلُّهُمْ رُفَقَاءُ (بِوُجْهِ الْأَخْلَاقِ وَالْأَصْحَابِ بِغَيْرِ الْمَوَاسِقِ) النَّحْمَلُ بِالْقَمِيرِ هَذَا فِي السُّنَنِ وَقَدْ خَرُفَتْ غَاةُ الْمُخْدَلِينَ بِإِخْصَارِهِمِ الْأَصْحَابِ الْمُحَابِلِينَ الْخَبِيرِينَ وَتَحْتَوِي لَهُمْ أَنْهُمْ خَصَرُوا وَلَا يَلْتَمِزُهُمْ فِي بَقْلِ ذَلِكَ مِنْ إِخْلَافِ السُّنَنِ وَالْأَصْحَابِ فِي بَقْلِ السُّنَنِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَتَصْنَعُ تَحْمِلُ الْكُفْرَ أَنْفًا إِنْ آذَاهُ بَعْدَ بِلَاغٍ وَتَحْمِلُ الْقَائِمَ فِي نَابِ الْأَوْسَى إِنْ آذَاهُ تَحْمِلُ تَوْبِهِ وَتَحْمِلُ غَدَابَهُ وَأَمَّا الْأَذَاهُ فَقَدْ تَفَضَّلَ أَلَا أَحْبَبَ أَنْ لَوْ بَرَزَ مِنْ مَعْنَى بَلِّ يُغَيِّرُ بِإِخْلَافِ الْفَاعِلِ لِذَلِكَ وَهُوَ مُسْتَعْلَمٌ بِإِخْلَافِ الْأَشْخَاصِ وَقَالَ ابْنُ خَلَدٍ (إِنَّا بَلَّغُ الْعُسْبِينَ وَتَيَسَّرَ عَلَيْهِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ وَتَغَفَّلَ بَعْدَ خَدَّتْ قَلْبَهُمَا كُنْزُهَا)

ترجمہ: اور اہم امور میں سے اداء اور عمل حدیث کی عمر کی معرفت بھی ہے اور آج یہ کہ سن عمل میں تیز کا اعتبار ہے یہ (اعتبار) تو جامع میں ہے اور مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر کرنے پر ہمہ تن کی عادت چلی آ رہی ہے اور ان کو یہ تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر ہوئے ہیں البتہ ایسی صورت میں بنائے والے کی اجازت ضروری ہے اور خود سن طلب میں اس کے یہ کہ اس کا ناکھ ہو جائے اور کا فرق کا عمل بھی درست ہے بشرطیکہ وہ اسلام لانے کے بعد اداء کرے تو پھر قاسم بطریق اولیٰ (عمل کا اہل) ہوگا بشرطیکہ وہ توبہ کے بعد اور ثبوت عدالت کے بعد اس کو اداء کرے اور اداء حدیث سے متعلق پہلے بھی گزر چکا ہے کہ وہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ ضرورت اور ملاجبت و اجبت کے ساتھ عقیدہ ہے اور وہ اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے لیکن ابن ظاہر نے کہا کہ (اولیٰ اس وقت کرے) جب وہ پچاس سال (کی عمر) کو پہنچ جائے اور چالیس کی عمر میں کوئی تکبیر نہ کی جائے اور اس کا تقبیر کیا گیا ہے اس حدیث کے ذریعہ میں نے اس عمر سے پہلے روایت بیان کی جیسے امام مالک۔

”ہیں وہ چور و دہاوی۔“ (۱) اس میں صحیح السماع، اور ان کا بیان وہاں
 ”السنن“ میں، اور لا یصح سماعہ، اور ان میں غریبین میں، (۲) فتح
 ”الجموعہ“ میں، اور ان میں غریب الوری، اور ان میں

یعنی اگر خطاب کو کچھ نہیں کا کچھ جواب دیتا ہے تو وہ نیز ہے اس کا سماع درست ہے اگرچہ وہ
 باقی سال سے ہم عمر ہو اور اگر کچھ نہیں تو اس کا سماع درست نہیں اگرچہ وہ بچہ کی عمر کا ہو۔

بتدریج حصول برکت مجلس حدیث میں لائے ہوئے بچوں کے سماع کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیل اس نام عمر کے بارے میں تھی، اس نے مجلس حدیث میں حاضری بھی تحصیل
 حدیث کے لئے دی اور انہیں آج کل عموماً مسنونوں کی عادت بن گئی ہے کہ وہ بچوں کو خواہ مخواہ
 قصہ سماع حدیث صرف برکت کے لئے مجالس میں اور مجالس حدیث میں اپنے ساتھ لے جاتے ہیں
 اور بعض دفعہ یہ نیت ہوتی ہے کہ اولیت پیدا ہو جانے کے باعث حدیث حاصل کر لیں گے اسی
 وجہ سے پہلے درجہ تا کہ سہولتیں بچوں کے بارے میں نکھڑا کرتے تھے۔ تو اس حدیث کی مجلس میں
 حاضر ہونے میں تو سوال یہ ہے کہ ایسی صورت حال میں ایسے بچوں نے مجلس میں جو کچھ سنا ہے
 اس پر آگے روایت کرنے کا اعتبار ہے یا نہیں؟

حافظ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں حدیث شائے والے محدث سے
 یہ قاعدہ اجازت لیتا ضروری ہے کہ چونکہ روایت حدیث بغیر سماع اجازت کے درست نہیں۔
 البتہ جس حدیث میں بچوں کی روایت کو مطلقاً رائے ہے، لاطنی قاری ان لوگوں کے ”مطلقاً رد“
 فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ میں اور حضرت اس کے بچپن میں ایسی احادیث تھیں
 اور لوگوں کے سامنے پائی تھیں اور لوگوں نے انہیں باوجود عدم بلوغ کے قرنی کے بغیر حلیم
 کیا ہے لہذا اسحاق بچوں کی روایت کو رد نہیں فرماتے۔ (شرح بخاری ۷۹۵)

مذہب حدیث کی عمر کیا ہے؟

مذہب اہل خبر فرماتے ہیں کہ کوئی باقاعدہ حدیث حاصل نہ ہو جتا ہے تو اس طالب حدیث
 کے لئے اس قول کے مطابق کوئی عذر شرعی نہیں ہے کہ وہ اس کو دال ہو اور اس کو
 حاصل کرنے کی بات میں صلاحیت ہو مثلاً حدیث لکھنا نہ ہو اس کو حاصل کرنے اور شہ کرنے کی
 صلاحیت ہو اور اس کے لئے عذر شرعی نہ ہو۔

طلب حدیث میں استنباط معافی، غلط حدیث کی سرکشت، نکاح حدیث کی جان بچان اور روایات کے اختلاف سے واقفیت اس میں شرط نہیں کیونکہ یہ تمام امور اہل حدیث میں شرط نہیں تو طلب حدیث میں کیسے شرط ہو سکتے ہیں۔ (شرح القادری، ۷۹۵)

کافر و فاسق کے طلب حدیث کا مسئلہ:

اگر کسی کافر نے حالت کفر میں کوئی حدیث یا کئی احادیث سنیں، اور انہیں اپنے پاس محفوظ کر لیا تو اس کا یہ عمل درست ہے لیکن اس کی حالت کفر میں روایت حدیث اور اداء حدیث معتبر نہیں البتہ تحمل حدیث کے بعد اور مسلمان ہو جائے پھر حالت کفر میں وہ حدیث کی ہوئی اور حدیث حالت اسلام میں آگے بیان کرے تو یہ درست ہے۔

بالکل اسی طرح فاسق کے تحمل کا مسئلہ ہے کہ کسی فاسق نے غلط فہمی میں احادیث سنی ہیں اور محفوظ کر لیا ہے تو حالت فسق میں انہیں آگے بیان کرنا درست نہیں ہاں اگر وہ حالت فسق میں سنی ہوئی احادیث تو یہ کرنے اور روایات کے ظاہر ہونے کے بعد روایت کرنا ہے تو پھر درست ہے۔

اداء حدیث کسی زانی اور عمر کے ساتھ مقید نہیں:

یہاں تک مختلف لوگوں کے احوال سے تحصیل حدیث اور اداء حدیث کے بارے میں تحصیل تہی اب اگلا مسئلہ ہے کہ تحمل حدیث کے بعد کسی زانی یا کسی عمر سے آگے حدیث بیان کرنی چاہئے؟

حافظ قزاقی ہیں کہ اداء حدیث کے لئے بھی کسی عمر یا زمانہ یا کسی خاص عمر یا قید نہیں بلکہ اس کا دار و مدار بھی اہلیت و صلاحیت پر ہے لہذا جس شخص میں روایت حدیث کی صلاحیت ہے اور لوگ اس سے اس خواہش کا اظہار کریں گے تو اس سے حدیث آگے بیان کرنا درست ہے چنانچہ علامہ سیوطی حافظ کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف اداء حدیث ہی کا نہیں بلکہ اداء حدیث کے لئے بھی قرآن، منصب، فقر، اور آئینہ و زینت سب کے بارے میں بھی اصول ہے کہ جس شخص کے اندر اس کی صلاحیت و قابلیت ہے وہ دنیا و امور کو بجالائے تو درست ہے اس میں عمر و زمانہ کی کوئی شرط نہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص اس کا اہل نہیں خواہ اسے ہزار روئے ادا جائز ہو، اس نے ہزار روئے جمع کیا ہو تو اس دہ امت نہیں تو وہ شخص آگے روایت بیان نہیں کر سکتا یہ اس کے لئے جائز

نہیں۔ (شرح القاری ۷۶۰)

البتہ امام خود فرماتے ہیں کہ اگر کسی اجازت حدیث کے مائل شخص کو یہ کہا جا رہا ہے کہ وہ روایت آگے بیان کرے یعنی اس کے سامنے احتیاج ظاہر نہ جائے تو یہی صورت میں آ رہی اس علاقہ میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا محدث نہیں تو مسند حدیث کا نم کر کے آئے عادیث بیان کرنا اس پر واجب ہے البتہ اگر وہ اپنے آپ کو اسی کا اہل نہیں سمجھتا اور اس کے علاوہ کوئی اور محدث اس علاقہ میں موجود ہے تو ایسی صورت میں واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

(تذریب الزوائد ۱۰۶۱)

اہلیت سب اور کس عمر میں آتی ہے؟

اب تک کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اداۃ حدیث کا ذریعہ دارالاہلیت پر ہے اب سوال یہ ہے کہ اہلیت کب آتی ہے، کس عمر میں آتی ہے؟ تو یہ نظر فرماتے ہیں کہ اہلیت اصطلاحیت کے مسئلہ میں لوگوں کے احوال و احوال مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ اللہ تعالیٰ بچپن ہی میں کسی پر علم کثیر کے دروازے کھول دیتے ہیں اور بعض دلد بعد کافی بڑا ہو جاتا ہے مگر چھوٹی سی بات بھی سمجھ نہیں پاتا مگر معلوم ہوا کہ حالات مختلف ہوتے ہیں۔

البتہ بعض علماء نے اپنے تجربہ کی روشنی میں مختلف عمریں بیان فرمائی ہیں مثلاً عام بنی غلام نے کیا کیا۔ جب انسان بچپاس سال کا ہو جائے تو آگے روایت بیان کرنا درست ہے کیونکہ اس میں عقل و غیرہ کامل ہو چکی ہوتی ہے۔ البتہ اگر کوئی محدث چالیس سال میں بھی روایت کرنا شروع کر دے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

البتہ علامہ ابن خلدون پرانے محدثین کے ذریعہ اعتراض کیا گیا ہے بیسیوں چالیس سال سے پہلے روایت حدیث آگے بیان کی ہے مثلاً امام مالک وغیرہ کہ ان حضرات نے چالیس سال سے پہلے مسند حدیث قائم کیا اور کسی نے ان پر تحریر نہیں کی۔

اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ علامہ ابن خلدون کی بات اس صورت میں ہے جب وہاں دوسرے محدثین موجود ہوں البتہ اگر دوسرے محدثین اس علاقے میں موجود نہیں اور وہاں مسند حدیث کے قیام کی ضرورت ہے تو پھر چالیس سے پہلے بھی روایت بیان کرنا درست ہے جیسے امام مالک وغیرہ نے کیا۔ (شرح القاری ۷۶۰)

اغْنِيَاؤُهُ بِتَحْقِيقِ النَّسَبِ أَكْثَرُ مِنْ إِيحَاتِهِ فِي تَحْقِيقِ الشُّجَرِ

ترجمہ:..... اور (حدیث) بجائے کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے) ہے کہ وہ ایسے کام میں مشغول نہ ہو جو اس میں گل ہو مثلاً لکھنا یا بات کرنا یا اونگھ وغیرہ اور اسی طرح سنانے کی صفت (کی معرفت بھی اہم ہے) کہ وہ اس اصل سے روایت بیان کرے جس میں اس نے سنا ہو یا اس فرع سے جس کا اصل سے تعلق کیا جا چکا ہو اور اگر یہ محذور ہو تو پھر اپنے شیخ سے اس کی اجازت فکر اس کی سلامتی کرے اور طلب حدیث کے سفر کی کیفیت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) بایں ملوک کہ وہ اپنے علاقہ کے محدث سے حدیث سننے کی اقتداء کرے اور اس کا خوب امتیاز کرے پھر اس سفر میں وہ روایات حاصل کرے جو اس کے پاس نہیں اور اشارے کی تکمیل کے مقابلہ میں مسوغات (ردایات) کی تکمیل کا زیادہ اہتمام ہو۔

(۳۲)..... صفت سماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تین سو اہل اہم امر یہ ہے کہ سماع حدیث کی صفات و آداب کا علم ہونا ضروری ہے کہ ہر ایسی حرکت اور ہر ایسا فعل جو کل سماع ہے اس سے احتساب ضروری ہے مثلاً کتابت کی طرف زیادہ دھیان دینا کہ اصل سماع کی طرف دھیان ہی نہ رہے یا گفتگو میں مشغول ہونا یا اونگھنا وغیرہ۔

(۳۳)..... صفت اسماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چوبیسواں اہم امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کو حدیث سنانے کی صفات و آداب کا علم ہونا بھی ضروری ہے وہ صفات و آداب یہ ہیں۔

- (۱)۔ شیخ اپنے اصل نسخہ سے حدیث سنائے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔
- (۲)۔ شیخ اصل نسخہ کی فرع سے حدیث سنائے جس کا اصل کے ساتھ ضاعل کیا گیا ہو۔
- (۳)۔ اگر شیخ کے پاس اصل نسخہ یا فرع کو کہ نہیں تو ایسی صورت میں اس کی اجازت کے ذریعہ پورا کرے کہ نگذاں میں مخالفت وجد علی کا امکان ہے۔

(۳۵)..... اختیار حدیث کے لئے سفر کرنے کی صفات کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تین سو اہل اہم امر یہ ہے کہ حدیث حاصل کرنے کے لئے سفر

کرنے کے آداب، صفات اور درائن سزاغذہ حدیث کے طریقہ کار کا کام ہونا ضروری ہے
مصول احادیث کے لئے سفر کرنے کا رواج بہت قدیم ہے چنانچہ صحابی رسول حضرت جابر بن
عبداللہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک حدیث حاصل کر رکھی تھی ایک ماہ کا سفر کیا
تھا۔ سزاغذہ حدیث کے سلسلے میں طالب علم، شاگرد کو درج ذیل امور، صفات اور آداب کا خیال
رکھنا چاہئے:

(۱) سب سے پہلے اپنے علاقے کے شیوخ سے بالاستیجاب تزام احادیث حاصل کرے
اس کے بعد سفر کرے۔

(۲) .. روایت زیادہ قوی کر۔ نئے کا اہتمام ہونا چاہئے۔

(۳) .. کثرت شیوخ اور کثرت اسانید کے اجماع میں مشغول نہیں ہونا چاہئے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(و) صفة (تعليبه) : قَالَ (وَمَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ) مَا نَزَلَ مِنْ رِجَالِهِمْ عَلَى
ضَحَابِيٍّ عَلَى جَفَةِ فَلَانْ شَاوَرْتَهُ عَلَى مَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ شَاوَرْتَهُ عَلَى
شُرَافِ السَّحَابِ وَقَدْ أَهْمَلْنَا وَلَا (و) نَصَبْنَا عَلَى (الْأَنْوَابِ)
الْبَيْهَتِ لَوْ عَرَفْنَا بَأْسَ نَحْنُ فِي شُكْلٍ نَابِ مَا وَرَدَ بِهِ مَتَابَعُ عَلَى
مُحِبِّ لَنَا أَوْ نَكْتِ وَالْأَوْفَى لَمْ نَقْبِزْ عَلَى مَضْجِ لَوْ نَسَمْنَا مَنْ خَفِ
النَّصِيبِ فَلَنْبِ بِلَّةِ النُّصَيْفِ (أَوْ) نَصَبْنَا عَلَى (الْعِلَالِ) قَدْ شَرَّ النَّصِ
زُطْرَفَةٍ وَبَيْنَ إِخْلَافِ لَدَاوِ وَلَا نَحْسَلُ أَنْ لَزَّ ثَبَاهَا عَلَى الْأَنْوَابِ لِنَسْهَلِ
نَسَاوَلَا (أَوْ) نَحْنُ عَلَى (الْأَطْرَافِ) قَدْ شَرَّ طَرَفِ الْخَبَرِ الشَّالِ عَلَى
نَفْسِهِ وَنَحْنُ أَمَّا بَيْنَ إِذَا مَسْتَوْعِبًا لَوْ مُتَّقِيًا بِكُنْ مَعْصُومًا

ترجمہ: .. اور اس (فہم کی) تصنیف کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے
ہے) اور وہ باتو مسانید کے طریقہ پر ہوتی ہے باری طور کہ ہر صحابی کی روایت مجھہ
جمع کرے اگر وہ چاہے تو سب کے لحاظ سے مرتب کرے یا صرف تنزیہ کی
ترتیب سے لکھے اور یا مستعادہ کے لحاظ سے آسان ہے یا اہم اب لکھہ کی ترتیب پر یا
ان کے علاوہ باری طور کہ ہر باب میں دو روایت لائے جو اس میں وارد ہوئی ہے،
ان روایات میں سے جو اس کے علم پر نفاذ و ثبات و دلالت کرتی ہیں اور زیادہ بہتر یہ
ہے کہ وہ صحیح روایت یا حسن روایت پر اکتفاء کرے اور اگر سب کو نسخ کرے تو پھر

ضعیف کی علت بھی بیان کرے۔ یا اس کی تصنیف ظنی کے فقہار سے ہو کہ متین اور اس کی سند کو ذکر کرے اور پھر اس کے نقلوں کے اختلاف کو بیان کرے اور اس میں تردید اچھا یہ ہے کہ وہ اسے ابواب پر مرتب کرے تاکہ اس سے استفادہ آسان ہو جائے اور اس کے اطراف کو حق کرے کہ حدیث کے اس طرف کو بیان کرے جو حق پر والہت کرے اور پھر اس کی تمام اساتذہ جمعہ کر دی جائیں یا تمام کا استیعاب کرے یا پھر خاص کتب کی قید لگائے۔

(۳۶)..... تصانیف حدیث کی اقسام کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چھتہ وہاں اہم امور یہ ہے کہ حدیث سے متعلق تصانیف کی اقسام ان کے طریقہ کار سے خوب واقفیت ضروری ہے، تصانیف حدیث کی کئی اقسام ہیں، کیونکہ احادیث کئی طرح سے مرتب کی جاتی ہیں ہر ایک کا مستقل اصطلاحی نام ہے۔ حافظ ابن حجر نے تمام اقسام کا تعارف نہیں کروایا، ہم اس کو ذرا تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں جس میں حافظ کی ذکر کردہ اقسام بھی آجائیں گی اور مزید اقسام بھی شامل ہو جائیں گی۔ اکابرین و معاصرین کی اس فن سے متعلق کتب کے مطالعہ کے بعد حدیث سے متعلق تصانیف کی کل ہیں اقسام سامنے آئیں ہیں۔

(۱) ... کتب جوامع:

جوامع یہ جامع کی جمع ہے، جامع اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں درج ذیل آٹھ مضامین سے متعلق احادیث موجود ہوں، ان آٹھ مضامین کو اس شعر میں فلسفہ کیا گیا ہے:

سیر، آداب، تفسیر و معانی، فتن، امراض و احکام و مناقب

معانی سند میں سے صحیح بخاری اور جامع ترمذی، الا حقائق جامع ہیں البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں تفسیر کا حصہ بہت گھٹن ہے جس کی وجہ سے جوامع میں شامل کرنے سے تامل کیا جاتا ہے۔ بعض نے قلیل کا اعتبار کر کے اسی بھی جامع کہا ہے۔

(۲) ... کتب سنن:

سنن ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کو ظنی ابواب کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو کیونکہ ان کتابوں کا خاص مقصد مسائل فقہاء کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ جیسے سنن ترمذی۔ سنن

آعادیت کو جمع کیا گیا ہو جو مذکور کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں جیسے عالم نیشاپوری کی مسند رک علی صحیحین ہے۔ اس کتاب میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے یہودی ہوئی احادیث کو جمع کیا گیا ہے جو ان کی شرائط کے مطابق ہیں مگر ان میں مذکور نہیں ہیں۔

(۶)..... کتاب مستخرج۔

مستخرج اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے روایت کیا گیا ہو جس میں اس مختلف مؤلف کا واسطہ نہ ہو۔ جیسے اسامی نے صحیح بخاری کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام بخاری کا واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح جو حوالے صحیح مسلم کی احادیث کو ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام مسلم کا واسطہ نہیں ہے۔

(۷)..... کتب اجزاء:

اجزاء جزو کی جمع ہے جزو اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی جزوی مسند سے متعلق تمام احادیث کو یکجا جمع کر دیا گیا ہو جیسے امام بخاری کی کتاب "جزء القراءۃ" جس میں قراءت سے متعلق احادیث کو جمع کیا ہے "جزء دفع النیدین" جس میں دفع ین سے متعلق تمام احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

(۸)..... کتب افراد وغرائب:

افراد اور غرائب ان کتب کو کہا جاتا ہے جن میں کسی ایک محدث کے اقوال و روایات کو جمع کیا گیا ہو جیسے دارقطنی کی کتاب افراد وغرائب ان ممالک وغیرہ۔

(۹)..... کتب تجرید:

تجرید ان کتب حدیث کو کہتے ہیں جن میں کسی کتاب حدیث سے سند اور کلمات کو حذف کر کے صرف صحابی کا نام فقہ حدیث کو بیان کیا گیا ہو جیسے علامہ ذہبی کی تجرید بخاری اور امام ترمذی کی تجرید مسلم وغیرہ۔

(۱۰)..... کتاب تخریج:

تخریج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی یہ حوالہ حدیثوں کی سند اور

یہ والدہ راج کیا گیا جو جیسے نسب لراہی کی تخریج الہدایہ زلیحی کی اور حافظہ میں تحریر کی الفہرہ اور
تخلص الخیر وغیرہ۔

(۱۱) ... کتب جمع :

کتب جمع ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں ایک سے زائد کتب کی روایات کو حذف نہ
وہ جمع کیا گیا ہو جیسے امام حید کی کی الجمع بین المفسرین ورائین الاثر بزدہ کی جامع الاصول
اس میں صحابہ مت کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے

(۱۲) کتب اطراف :

اطراف ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کے صرف اور احادیث کو ذکر کر کے
اس کی تمام اسناد کو جمع کیا گیا ہو یہ کتابوں کی تہجد کے ساتھ اسناد کو جمع کیا گیا ہو جیسے امام حری
کی کتاب " نفع الاشراف معرفة الاصراف "

(۱۳) کتب فہارس :

فہارس ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ایک یا زائد کتب کی احادیث کی (مثنوں کو جمع
کیا گیا ہو تاکہ حدیث تلاش کرنے آسان ہو جائے جیسے " فہارس المسند "۔ معراج مکتوب
السید "المعجم المعمر " لالفاظ الحدیث السری " وغیرہ

(۱۴) کتب اربعین :

اربعین یعنی چالیس حدیث اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع سے متعلق
چالیس احادیث یا مختلف ایجاب سے متعلق چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔ جیسے امام نووی کی
اربعین بہت مشہور ہے اس موضوع پر کی کتب تحریر کی گئی ہیں طار نے زمانے میں مفتی، معلم
پاکستان مفتی محمد رفیع صاحب "چالیس حدیث" کافی معروف و مشہور ہے اور بعض حدیث میں
رغیہ نصاب بھی ہے۔

(۱۵) کتب موضوعات :

موضوعات ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث موضوعہ کو جمع کیا گیا ہو جیسے مائلی قاری

کی موضوعات انگہری اور لادینوں میں فی الاحادیث الموضوع، جسے موضوعات منہری بھی کہا جاتا ہے۔

(۱۶) کتب احادیث مشہورہ:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کی تحقیق کی گئی ہے جو احادیث عام طور پر لوگوں کی زبانوں پر جاتی ہیں یعنی بہت معروف و مشہور ہوتی ہیں مگر ان کی سند و اصل کا کوئی ہم نہیں ہوتا۔ جیسے علامہ سخاوی کی کتاب ”المصابد المحبہ فی الاحادیث المصنوعہ“۔

(۱۷) کتب غریب الحدیث:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کے کلمات کے لغوی اور اصطلاحی معانی بیان کئے گئے ہیں جیسے علامہ ابن الجوزی کی ”مہابہ فی عریب الحدیث“ اور امام ہمشری کی ”الغائی“۔

(۱۸) کتب علل:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں انہی احادیث و ذکر کی جاتی ہیں جن کی سند پر کلام ہوتا ہے لہذا حدیث، سند حدیث کے ساتھ ساتھ اختلاف روایات اور علل کا خوب تذکرہ ہوتا ہے۔ جیسے امام ترمذی کی کتاب ”اعطال الکثیر اور سنن“، ”اعطال البخیار“ اور ابن ابی حاتم رزی کی ”کتاب البطل“ وغیرہ۔

اس طرح کی تصنیف کے سلسلے میں جامعۃ ابن حجر کا مشہور یہ ہے کہ اس میں طرز ”متن“ والا ہونا چاہئے اور ساتھ ساتھ علل و اختلاف کو بھی ذکر کر دے۔

(۱۹) کتب الاذکار:

یہ وہ کتب ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے منقول روایات جمع کی گئی ہیں جیسے امام نووی کی ”کتاب الاذکار“ اور ابن الجوزی کی ”الاحادیث المصنوعہ“۔

(۲۰) کتب (زوائد):

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں کسی کتاب کی صرف وہ احادیث جمع کر دی جاتی ہیں جو کسی دوسری کتاب سے زائد ہیں جیسے علامہ نور الدین ترمذی نے ”معجم اللزوائد“ وضع لعمدۃ ہے اس کتاب میں سند احمد، سند یزید، سند ابی یعلیٰ اور امام بھرائی کیوں معاجم کی ان زوائد احادیث کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے جو صحاح ستہ میں نہیں۔ اور جیسے حافظ ابن حجر کی المطالب العالیہ بیروالد المسانید المتسابہ۔

☆☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆☆

(۲) من المہم (معرفة سبب الحديث) وقد صنفت فيه بعض شيوخ الفقهاء
 ابن تيمية (المرام) والسيوطي وغيرهم من أخصاص المتكبرين وقد ذكر الشيخ في
 السنين من كتب الحديث أن بعض أهل عصره فرغ من جمع ذلك وتجاوزه
 راء، تصنيف المتكبرين لهذا النوع (وصفوا فيه غريب هذب الأنواع) على ما
 تفسرنا إليه غريباً (وهو) أن هذب الأنواع لم يذكر في هذب الحديث (نقل
 من بعض معبره الثمينة عن الشيخ) وأخبرنا عن بعض (فقد اجتمع
 لها منسوبة لها) ان بعض المؤلفين نقلها

ترجمہ: اور امام امور میں سے حدیث کے سبب کی معرفت (بھی) ہے اور اس
 قسم میں قاضی ابو یعلیٰ بن فراء حنفی کے بعض شیعہ نے تصنیف کھی۔ ہے اور وہ ابو
 حفص عکرمی ہیں اور شیخ تقی الدین ابن الحدید نے ذکر کیا ہے بعض مساحرین نے
 اس کو جمع کرنے کا کام شروع کیا اور گویا کہ اس نے علامہ عکرمی کی مذکورہ کتاب
 نہیں دیکھی اور یہ النوع جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ان میں سے اکثر یہ علامہ نے
 کتابیں کھی ہیں اور وہ بھی النوع ہیں جو خاترہ میں مذکور ہیں ان کی بعض طاہری
 تعریف نقل کی گئی ہے اور یہ مثال سے مستثنیٰ ہیں اور ان کا احصاء بہت مشکل ہے ان
 کی (مثالوں وغیرہ) کے لئے اس کی بیسوط کتاب کی طرف رجوع کیا جائے تا
 کہ چیزوں پر وثاقیت حاصل ہو جائے۔

(۲۱) حدیث کے سبب وروود کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پانچ سو اہم اس پر ہے کہ حدیث کے شان درود اور سبب

۱۔ کاکلم ہو ضروری ہے یعنی وہ حدیث جس کا جس موقع پر وہ منجہ سے متعلق یا خاص
وحد سے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے ان خاص سبب کا علم ہو، ضروری ہے، جس طرح قرآنی
آیات کا شان نزول کا علم ہو ضروری ہے، اس کے بہت سارے فوائد ہیں مگر پہلے علم عام ہو
سنا خاص خاص واقعات میں حکم صادر نہیں ہوتا۔

احادیث کے اسباب اور ادوات کو جمع کرتے ہوئے کاظمی ابو یحییٰ بن خزام ضحلی کے شیخ و استاد اور شخص علمبردار نے ایک کتاب لکھی ہے، حافظہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علمبردار کی مذکورہ تصنیف کا مصنف شیخ تقی الدین ابن ارقم، لغویہ کو نہیں جانتا۔ علامہ ابن حجر نے اس کتاب کو "کتاب تصنیف" کے بعض اصحاب علماء نے اس حصر پر لکھا شروع کیا تھا "حالانکہ اس قمر میں علامہ علمبردار کی تصنیف موجود تھی جس کا انہیں علم نہ تھا۔

آخر میں حافظہ قلمباز کرتے ہیں کہ اس کا حوالہ فصل میں بھی دے گا۔ ۱۲ اہم امور ذکر کیے ہیں ان میں اکثر پر مستقل تصانیف اکتب بھی موجود ہیں چنانچہ خطہ مدنی بخاری نے اسی سوانحانیف ذکر کی ہیں اس کا فصل و خارج میں ان امور کی گھنٹا بھر کی تعریف وغیرہ بھی نقل کی گئی ہے ان کے علاوہ اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا گیا۔ حافظہ نے مدنیوں کے لئے مسند کتب کی طرف مزاحمت کا مشورہ دیا ہے تاکہ حقائق سے واقفیت ہو سکے اور حقائق پر اطلاع پائی جا سکے۔

ہم نے اپنی شرح ”محفوظ افکار“ میں ان کے مشورہ کو عمل کرتے ہوئے مسعود کتب سے شائع و جرائد کے بعد ہر قسم کے ساتھ اٹلہ بھی لکھ دی ہیں۔



(وَاللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لِمَا تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) وَخَلَقَ اللَّهُ نَارَ كُورٍ وَنَحْنُ لِلَّهِ الْغَافِلُونَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ نَبِيِّ الْوَحْيَةِ مُحَمَّدٍ (وَإِلَيْهِ وَصَّيْجُهُ وَكُوْرُهُ وَغَيْرُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامِ).

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ تعین تو فرمائی دے گا۔ اگر ہے، وہ وہی حق کی راہ نجاتی کرنے والا ہے۔ اگر کے سوا کوئی محبوب نہیں اسی پر میں نے توکل کیا اور اسی نے جانب ہی میں نے رجوع کیا اور اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ بہترین کار ساز ہے اور تمام نعمتیں

اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور اللہ تعالیٰ حقوق میں سے سب سے بہترین نئی رحمت
 عمر پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ پر اور ان کی اولاد پر اور ان کے خاندان پر
 قیامت تک رحمت کاملہ نازل فرمائے۔ آمین

الحمد للہ اس شرح کی تکمیل کچھ شوال الحکرم ۱۳۳۵ھ
 یوم حیدر القدر بین العشر و الحصر ہوئی

محمد طفیل اعلیٰ

فاضل و متخص جامعہ دارالعلوم کراچی

مددگار جامعہ سانیہ بلوچہ اسلام آباد

۱۰ شوال الحکرم ۱۳۳۵ھ

۳۱ دسمبر ۱۹۱۵ء بمقام مدرسہ مولانا

لباس اور بالوں کے شرعی احکام

- مردوں سے بوس کے شرعی حکام
- عورتوں کے شرعی احکام
- مردوں کے بالوں کے شرعی حکام
- عورتوں کے بالوں کے شرعی احکام
- عورتوں کے شرعی احکام
- عورتوں کے شرعی احکام

تالیف

مفت محمد رفیع رحمانی

مدرسہ اسلامیہ، لاہور

مکتبہ عربیہ اسلامیہ

لاہور، پاکستان

قصص النبیین

الاستاذ السيد أبو الحسن علي السدي

تحقيق الكائنات النغوى

محمد طفيلا تكي

مخرج جامعة دار العلوم كراچی

مكتبة عثمانية

دار الكتب والادب، كراچی، 1403ھ / 2022م

شرح

عُقُودُ رِئَاسَةِ لِفْتَى

لَفِيهِ الدِّيارُ الشَّامِيَّةُ وَامَامُ الدِّينِيَّةِ
الْعَلَّامُ الْمُتَمَيِّزُ الْعَالِمُ الْمُتَمَيِّزُ

الْمُسْتَدِيرُ

السَّيِّدُ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ الرَّعْنَانِي

مُتَّخِذُ رِجَالِهِ عِلْمَهُ وَصِيحَ قَلَمِهِ

مُجَدِّدُ طَقِيقِ الْفِكْرِ

مُتَّخِذُ خَلْقِهِ دَرْجَتَهُ وَتَعْلِيمَ مَنَاقِبِهِ

مَكْتَبَةُ رِئَاسَةِ لِفْتَى

بِالْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ رَجَد ١٣٤٣/٤/١٣

